RAGIP PAŞA
2123

1 دى

~~٧٧~~
١٠٤

خلاصة الافكار

علم اصول فقهدن مختصر منار شرحیدر

مؤلفی

قسطمونی علمای کرامندن اولیا افندی زاده

احمد ضیاء الدین

دائرهٔ جلیلهٔ فتوا پناهیده تدقیق و تصدیق بیورلدقدنصکره معارف
نظارت جلیله‌سنك ٥ محرم ١٣١٦ و ١٤ مایس سنه ٣١٤
تاریخ و (٢١٨) نومرولی رخصت رسمیه‌سیله طبع اولنمشدر

درسعادت

(٥٢) نومرولی شرکت صحافیهٔ عثمانیه مطبعه‌سی

١٣١٤

هرحقی مؤلفنه عائددر . مهرسز نسخه‌لر ساخته‌در

نومرو
~~٣٥~~
٧٠٤

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 2123

T.C. ... Kütüphanesi Memurluğu
1923

R. Y
2456

مصرالقاهرة نائب الشرعی موالیٔ عظامدن برکت زاده فضیلتلو
جمال الدین بك حضرتلریله اعاظم علمای محلیه‌دن برهیئت
علیه طرفندن احسان بیوریلان تقریض بلیغدر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی اطلع شمس الفوائد فی توضیح الاماجد الابرار واودع الفرائد فی تحریر الائمة الاخیار واوضح الاحکام فی عبارات الحکماء وابان جوامع الکلم فی مناظرات العلماء والصلاة والسلام علی سیدنا محمد صاحب الدین القویم وعلی آله واصحابه اولی الفضل والتعظیم اما بعد فقد اطلعنا علی هذا الشرح المسمی (بخلاصة الافکار) علی مختصر المنار للعلامة الفاضل والفهامة الکامل الشیخ احمد افندی ضیاء الدین ذی المفاخر والعلم الوافر فرأیناه شرحا شافیاً وافیاً وحل عبارات المتن متکفلا وکافیا فلله در مؤلفه قداجاد واطاب وحرر واصاب جزی الله المؤلف افضل ماجزی به المرشدین ونفعنا به وعموم المسلمین وکثر الله من امثاله والصلاة والسلام علی سیدنا محمد وآله ٥ محرم سنه ١٣١٣

کاتبه الفقیر الیه
تعالی عبدالرحمن
البحراوی

الفقیر الیه سبحانه وتعالی
عبدالرحمن النواوی
القطب الحنفی خادم
العلم بالجامع الازهر
الانور عفی عنه

الفقیر الیه سبحانه وتعالی
جمال الدین
برکت زاده
عبدالله

الفقیر الیه سبحانه وتعالی
راشد الحنفی شیخ رواق
سادة الاتراك

الفقیر الیه تعالی
عبدالقادر
الرافعی

معارف نظارت جلیله‌سی انجمن تفتیش ومعاینه اعضای کرامندن
علامهٔ بی مدانی فضیلتلو جعفر افندی حضرتلرینك
احسان بیوردقلری تقریض عالیدر

الحمد لله الذی قد میزا ... اهل الکمال بالحظوظ المعجزا
ثم الصلاة والسلام الوافی ... علی النبی ابن عبد المناف
وآله وصحبه الابرار ... ما غردت بلابل الاشجار
وبعد ان من بدیع الدهر ... ما قد بدا من صنیع الفکر
فکر الضیا احمد ابن الاولیا ... فتی اجاد الدهر خفاف اللوی
حیث اتت خلاصة الافکار ... من احسن الشروح للمنار
من اجل ذا قدکان هذا الشرح ... فائقة علی الشروح مدح
لله در الفاضل المألوف ... الجهبذی الفائق المعروف
لجمعها دقائق المسائل ... مثل دبیب النحل کالشمائل
خلاصة الافکار قدکانت خلا ... صة لفکری داعیا واستحصلا
فتی اجاد خلص الافکار ... برونق التدقیق والتحریر
یالو رأه البزدوی سلوکا ... اغناه عن تألیفه مشکوکا
اولو تکحل الخطیب الدمشقی ... الطرق رأسه عن التحقیق

اين السها والشمس بل اين الثرا | من الثريا بانحطاط والسرا
ما ترك الخاص ولا العام ولا | مشترك مؤول بلا ملا
وخذ ظواهراً كذا ونصا | مفسراً ومحكما وفصا
راجع اليه تجد الخفيا | ومشكلا ومجملا عليا
ومتشابه كذا الحقيقه | حقق مجازا وصريحا كنايه
خلاصة غداً لنا منتفعاً | وليس للانسان الا ماسعى
حظى من التقريض فى وميض | فاعف عن التقصير فى مخيض
فانت للصفح الكمال اهل | والجميل والندا محل
لا زلتم فى معرج العنايه | تندى الى سعد بلا نهايه
انى فقير جعفر حضيض | انا ملى قد كتبت تقريض

٢٣ ربيع الاخر سنه ١٣١٦

انجمن معارف اعضاسندن
جعفر

قسطمونى اجله علماى كرامندن نحرير شهير فضيلتلو
الحاج حافظ احمد ماهر افندى حضرتلرينكدر

هذه عجالة تضمنت خلاصة الافكار فى اصول الدين
وتكمنت فيها دقائق الانظار للوصول الى اليقين
فى كل بابه منار ادلة الشريعة الزهراء
وعلى كل خطابه مدار احكام الشرعية الغراء

متنه مجمع الحديث والقرأن وشرحه ملتقى الاجماع والقياس الدائر على الدوران كأنه مرج البحرين يلتقيان فلله در من اجتهد فى شرحها بالايجاز والاحكام اعنى به الفاضل النقى والكامل التقى اخى فى الله العليم العلى السيد حافظ ضياء الدين القسطمونى بن الشيخ خواجه اوليا افندى النقشبندى نور الله مرأت تجلياته بتوضيح الانوار ويسر الله مرقاة ترقياته بتلويح الاسرار

وانا الفقير السيد الحاج حافظ احمد ماهر
بن حافظ محمد سعيد القسطمونى النقشبندى
الخالدى الحنفى العريف بباللقلى افندى زاده

قسطمونی علمای ذوی الاحترامندن آتابك غازی مدرسه‌سی مدرسی
فخر العلماء فضیلتلو محمد رضا افندی حضرتلرینکدر

یقول الفقیر بعد ماصرف عنان النظر وحرك ركابه نحو هذا الشرح الموسوم (بخلاصة الافكار) علی متن مختصر المنار ان انفس المآرب اوسنی المطالب شرف العلم الذی لایدرك بالامانی ولا ینال بالتهاون والتوانی وقد یسر الله للاسلاف الكرام وصدور الانام حتی صرفوا جهدهم واجتهادهم وافنوا اعمارهم واعصارهم فبلغوا المقاصد القصوی والمنیة العظمی فالفوا وصنفوا وافادوا واجادوا وابقی لهم الذكر السنی والشكر البهی ولما وفق الله العالم اللبیب والكامل الادیب جامع هذا الشرح العجیب اعنی به الحاج الحافظ ضیاء الدین افندی ابن الفاضل الكامل استاذ اساتذه الكل ذی الفیض الجاری والنور الساری الشیخ العریف بخواجه اولیا افندی النقشبندی القسطمونی لهذا المطلب الاعلی والمقصد الاسنی اراد الانخراط فی سلكهم وعقد الخناصر بهم والكون بخدمة العلم موسوما وفی حلته منظوماً فاقام القلم فی اطراف البنان فجری منه كتاب عجیب البیان ولله دره حیث اتی بتقریرات ترتاح لها نفوس المحصلین وتضحی انوارها فی قلوب الطالبین وكان ذلك التألیف الجلیل فی زمن من عنایته معطوفة علی تربیة العرفاء وازمة عاطفته مصروفة الی اسعاف مطالب العلماء وهو السلطان الاعظم والخاقان الافخم مالك رقاب الامم باسط مهاد القسط والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف مالك سریر الخلافة بالاستحقاق ناصب رایات العلوم فی الآفاق اعنی به السلطان الغازی (عبد الحمید) خان ثانی خلد الله سرادق سلطنته وجلاله وادام رواء نعیم الآمال من سجال افضاله

وانا المذنب محمد رضا مدرس مدرسة
اتابك غازی فی مدینة قسطمونی

ادبای علمادن مكرمتلو عزمی افندینكدر .

ایلرز اشبو اثرله تاقیامت افتخار
خادم دین مبین بولسه عجمی اعتبار
عمدهٔ عرفان ضیاء الدین افندی باخصوص
ایلمش تألیفنه همت بعون كردكار
مختصر شرح منار اما عباراتی بحار
طالبه درلی لآلی بی شمار ایلر نثار
كوسترر مرآت وش عشاقه معنالر یوزین
حاصلی متن منار اولمشدر الحق بختیار
الده‌در مفتاح جوهر عزمی آچ تاریخنی
باب عمان اصول محصول توضیح منار

سنه ١٣١٥

الفقیر الی الله الغنی
السید نعمان عزمی
القسطمونی

ظرفای علمادن مکرمتلو فوزی افندینکدر

عصر سلطان حمید الغازی

فیض عرفانیله هپ مالیدر

حبذا خواجه ضیاءالدینك

بو کتاب ماحصل بالیدر

نامی توصیفه سزادر الحق

شارحی قائلنك حالیدر

کلدی بر ذات دیدی تاریخ فوزی

بارك الله بو اثر عالیدر

سنه ١٣١٤ — فوزی العریف
باسحاق زاده

کوربجه تحریرات مدیریتی اقتدار ومحاسن علیه‌لریله مباهی ادبای کرامدن عزتلو صادق وجدانی افندینکدر

منار مختصر ایستردی برشرح — ضیاءالدین افندی ایتدی همت

اصول فقهه یازدی برخلاصه — خلاصه لایق تقدیر خدمت

وجدانی

خلاصة الافكار
على مختصر المنار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل الكتاب على سيد الانام وجعله برهانا لقواعد
الدين والاحكام والصلاة والسلام على رسوله المصطفى الذى قال
فى شانه ومانطق عن الهوى وعلى اله واصحابه الذين هم نجوم الهدى
وعلى التابعين الذين استنبطوا الاحكام عن ادلتها التفصيلية واوضحوا
مناهج الاصول الاسلامية وبذلوا جهدهم بتشيد اركانها وصرفوا هممهم
بتأسيس بنيانها وبعد فيقول الاحوج الى ذى اللطف الخفى والجلى
احمد ضياء الدين بن الشيخ خواجه محمد اوليا افندى النقشبندى القسطمونى
لما كان اصول الفقه من اعظم العلوم نفعا واوفرها فائدة صنف فيه
العلماء العظام والامناء الفخام كثرهم الله الى يوم القيام مطولات ومختصرات
ومن جملة هذه مختصر المنار الذى الفه فريد عصره ووحيد دهره
الامام العلامة والبحر الفهامة قدوة العلماء وعمدة الفضلاء قاسم حنفى بن
قطلوبغا اناره الله بنوره يوم اللقاء ليسهل حفظه وتناوله على الطلاب

ويكون مقدمة لمطولات اولى الالباب وكنت قد طالعته مرة بعد اخرى
فوجدته مع وجازته حاويا للاصول الشرعية ومحتويا فيه الشواهد
الفرعية خطر ببالى ان اجمع عليه كلمات من كتب السالفين بتوضيح
معانيه وكشف مبانيه مع علمى بقلة بضاعتى لهذا الامر الجليل وعدم استطاعتى
فى الكثير والقليل ولكن تضرعت الى من هو عليه هين كل عسير
والمعطى على القليل الاجر الكثير بعدما استأذنت من العالم العلامة
والفاضل الفهامة منبع معارف الافاضل ومجمع محاسن الخصائل استاذى
ومجيزى السيد الحاج حافظ محمد خلوصى الاكينى من اكابر علماء جامع
بايزيد خان ادام الله علينا فيضه مادام الفرقدان فشرعت فيه راجيا
لحصول المأمول وآخذا من كتبهم بتنقيح الفصول وتلويح الاصول
وتحرير منافع الدقائق وتقرير مجامع الحقائق حتى صار مرقات مصنفاتهم
ومرآت مؤلفاتهم فلما تيسر الاتمام بافاضة الانوار وهبوب نسمات الاسحار
من العزيز الغفار وصار زبدة الاسرار لكتب الاخيار سميته (خلاصة
الافكار) على مختصر المنار وجعلته خدمة من هو مدار العز والتمكين
ومقر الدولة والدين وتحفة من هو ملجأ الضعفاء والمحتاجين وملاذ
العلماء من اهل الحق واليقين منبع الجود والكرم مالك رقاب الامم مولى
ملوك العرب والعجم ظل الله على عباده فى العالم اعنى به السلطان ابن
السلطان الملك المظفر المنصور المعان مولانا السلطان الغازى (عبد الحميد خان)
ابن مولانا السلطان الغازى عبد المجيد خان صان الله تعالى عز ملكه
وحفظ سراج دولته الى اخر الزمان ودمر اعدائه وحساده من اهل
الكفر والبغي والطغيان والمسؤل من الاخوان والطلاب ان ينظروا

فيه بعين العناية والصواب ويصلحوا ما بدا لهم من السهو والخطأ فى كل باب اذ لا يسع المجال لتحقيق الصواب فى الابواب على ان هذا اول ما جمعته فى عنفوان الشباب ومنه العناية على فتح ابواب الهداية وعليه التكلان فى البداية والنهاية

قال المصنف رحمه الله تعالى متيمنا ومتبركا ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ وعقب التسمية بالتحميد اقتداء بالكتاب المجيد وعملا بما وقع عليه الاجماع وامتثالا لحديثى الابتداء فقال (الحمد) اى الوصف بالجميل الاختيارى على قصد التعظيم ثابت (لله) والحمد عرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم ولفظة الجلالة اشرف اسماء المعبود بالحق واعظمها اذ هو اسم الذات المستجمع بجميع الصفات (رب العالمين) اى مالك جميع الخلق من الانس والجن والملائكة والدواب وغيرهم وكل منها يطلق عليه عالم وهو من العلامة لانه علامة على وجود موجده (والصلوة) اى الرحمة المقرونة بالتعظيم خص لفظها بالانبياء تفخيما لشانهم وتمييزا لمراتبهم (والسلام) اى التحية الكاملة جمع بينهما لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا) يطلق على الذى يفوق قومه ويرتفع عليهم قدره وعلى الحليم الذى لا يستفزه غضبه وعلى الكريم وعلى المالك وعلى اهل الفضل (محمد) سمى به نبينا جده عبد المطلب لسابع ولادته بالهام من الله عز وجل لكثرة خصاله الحميدة قال حسان بن ثابت رضى الله عنه وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد (وآله) يراد به الجند والاتباع كآل فرعون والنفس كآل موسى وآل هارون واهل البيت خاصة كآل محمد صلى الله عليه وسلم والاحسن فى تفسير الآل بهذا المعنى من تحرم

عليهم الصدقة وهم عندنا اولاد على وعقيل وجعفر وعباس وحارث رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ويراد به فى مقام الدعاء كل مؤمن تقى لحديث آلى كل مؤمن تقى (وصحبه) عطف على الآل (اجمعين) تأكيد معنوى مفيد للاحاطة (اصول الشرع) الاصل ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه والشرع عبارة عن البيان والاظهار ويحتمل ان يراد به الشارع او المشروع لكن الاولى حمله على معنى المشروع بمعنى الاحكام الفرعية وهو مرادف للفقه ولا يستقيم هنا المعنى المصدرى اذ الاصول ليست اصولا لنفس البيان والتعبير به دون الفقه للتفنن وبيان الاصطلاح والاضافة لتعظيم المضاف اليه ففيه اشارة الى ان المشروعات الثابتة بهذه الاصول يجب تلقيها بالقبول والمعنى الادلة المبنية عليها الاحكام الفرعية (اربعة) لان الدليل الشرعى اما من الله وهو (الكتاب) او من الرسول المؤيد بالمعجزة (و) هو (السنة) ويندرج فيها قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره او اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على امر (و) هو (الاجماع) او تقدير الفرع بالاصل فى الحكم والعلة (و) هو (القياس) المستنبط من هذه الاصول الثلاثة اما نظير القياس المستنبط من الكتاب فكقياس حرمة اللواطة على حرمة الوطئ حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض والعلة هى الاذى واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة قفيز جص بقفيزين منه على حرمة قفيز من الحنطة بقفيزين منها الثابتة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الحديث بعلة القدر والجنس واما المستنبط من الاجماع فكتعدية حرمة المصاهرة من الوطئ الحلال الى الوطئ

الحرام بعلة الجزئية والبعضية قيد القياس بالمستنبط احترازا عن القياس
العقلى اعنى المنطقى واشارة الى فرعيته عن الثلاثة كما سيأتى ولا ينافى
فرعية القياس اصليته لان فرعيته بالنسبة الى الادلة الثلاثة واصليته
بالنسبة الى الحكم واما شرايع من قبلنا فملحقة بالكتاب والسنة وتعامل
الناس ملحق بالاجماع وقول الصحابى فيما يعقل ملحق بالقياس وفيما
لا يعقل ملحق بالسنة والاستحسان ونحوه ملحق بالقياس ثم ان كون
الادلة الاربعة دليلا انما هو بالنسبة الى المجتهدين لا بالنسبة الى المقلدين
ودليلهم انما هو قول المجتهدين كذا فى التقرير (اما الكتاب) اى القرآن
وهو اسم للمكتوب غلب فى عرف الشرع على كتاب الله تعالى المثبت
فى المصاحف كما غلب فى عرف العربية على كتاب سيبويه قدم الكتاب
لانه اصل من كل وجه وأخر السنة لتوقف حجيتها عليه وأخر الاجماع
عنهما لتوقف حجيته عليهما ثم أخر القياس لانه فرع بالنسبة الى الادلة الثلاثة
لان حكمه مستفاد منها ولذلك ترى غير مثبت اذ لا مدخل للرأى فى اثبات
الاحكام بل هو مفوض الى من لا يشرك فى حكمه احدا الا من ارتضى
من رسول (فالمنقول) عن الرسول عليه السلام الينا بين دفتى المصاحف
حال كونه (متواترا) خرج به المنقول بالاحاد كالقراآت الشاذة
كقرائة ابى بن كعب فعدة من ايام اخر متتابعات والمشهورة كقرائة
ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما (وهو) اى القرآن (نظم ومعنى) اى اسم
للنظم الدال على المعنى لا لمجموع اللفظ والمعنى فان المعنى ليس جزأ
من مفهوم القرآن كما هو ظاهر قول المص بل قيد خارج عن مفهومه
ففيه رد على من زعم ان المعنى المجرد قرآن عند الامام لجواز الصلوة عنده

بالالفاظ الفارسية من غير عذر والصحيح ان الامام رجع من هذا القول
على ما روى نوح بن مريم الى قولهما انه لا تجوز القرائة بغير العربى
فيها للقادر وفى اختيار النظم دون اللفظ رعاية للادب ولا يضر اطلاقه
على الشعر لان النظم حقيقة جمع اللآلى فى السلك بحسن الترتيب ففيه
تشبيه الفاظ القرآن بانفس الجواهر وانما ذكر اللفظ فى تعريف الخاص
وغيره لانه تعريف للخاص وغيره مطلقا لا من حيث انه من القرآن
فرعاية الادب فيه غير لازمة (واقسامهما) اى النظم الدال على المعنى
والمراد باقسامهما الاقسام المفضية الى معرفة الاحكام لتخرج القصص
والمواعظ والحكم وغيرها (اربعة) وجوه النظم ووجوه البيان ووجوه
استعمال ذلك النظم ووجوه الوقوف على المراد وجه الحصر ان الاقسام
اما اقسام النظم او المعنى فان كان الاول فاما بحسب دلالته على معناه
او بحسب استعماله فى معناه فان كان بحسب دلالته فاما ان يعتبر
فيها الظهور اولا وان لم يعتبر فهو القسم الاول وان اعتبر فهو القسم الثانى
وان كان بحسب استعماله فهو القسم الثالث وان كان الثانى فهو القسم
الرابع لانه لا ينقسم فيه الا الحكم وهو معنى مستفاد من النص ولكل
قسم منها اربعة اقسام ايضا كما سيجيئ ان شاء الله تعالى القسم (الاول)
من الاقسام الاربعة للنظم الدال على المعنى (فى وجوه النظم) اى فى
اعتبارات النظم صيغه ولغة اى مادة وهيئة والوجوه هنا بمعنى الجهة
بمعنى الاعتبار قدم اقسام النظم لان اللفظ مقدم (وهو) اى القسم
الاول منقسم الى اربعة اقسام ايضا (الخاص) والعام والمشترك
والمؤول لان اللفظ ان وضع لمعنى واحد فهو الخاص وان وضع لاكثر

فان شمل الكل فالعام والافان لم يترجح واحد بالرأى فالمشترك وان ترجح فالمؤل (وهو) اى الخاص (ماوضع لمعنى) واحد خرج به مالم يكن دلالته بالوضع وبقيد معنى المهملات وخرج ايضا المشترك (معلوم) خرج به المؤل لان معناه ليس بمعلوم للسامع قبل البيان (على انفراده) اى عدم المشاركة بين الافراد المتحدة نوعا اوجنسا فيدخل فيه التثنية ومن الفعل والحرف مالم يشترك لفظا ويخرج العام والجمع المنكر فينطبق الحد على المحدود قال بعض المحققين اراد بقوله على انفراده اختصاص اللفظ بذلك المعنى (جنسا) كالانسان فان معناه واحد معلوم وهو الحيوان الناطق (اونوعا) كرجل فان معناه واحد معلوم وهو انسان ذكر جاوز حد البلوغ (اوعينا) كزيد فان معناه واحد معلوم وهو ذات مشخصة (وحكمه) اى الاثر الثابت للخاص من غير اعتبار الموانع الصارفة عن ارادة الحقيقة (تناول المخصوص قطعا) اى تناوله لمدلوله على وجه تنقطع ارادة غير مدلوله عنه مثل زيد عالم وجب الحكم عليه بالعلم والقطع يطلق على نفى الاحتمال اصلا وعلى نفى الاحتمال الناشى عن دليل والمراد هنا المعنى الثانى (بلااحتمال بيان) لاياوجهه الخمسة من بيان التقرير والتفسير والتغيير والضرورة والتبديل كما سيأتى انشاءالله فى بابه بل بيان التفسير اى الخاص يتناول المخصوص ولا يحتمل البيان لكونه بينا فى نفسه ولو بين لافضى الى تحصيل الحاصل واثبات الثابت واثبات الثابت ونفى النفى محال وقع فى بعض النسخ ولا يحتمل البيان وهذا الحكم مع الحكم الاول متلازمان لان المقطوع يستلزم عدم احتمال البيان وكذا بالعكس لكن

لكن الاول لبيان المذهب والثانى لنفى زعم من قال ان الخاص يحتمل البيان (ومنه) اى من الخاص (الامر) وهو لفظ خاص لان صيغته وضع لمعنى معلوم وهو طلب الفعل بان يقول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل سواء كان فى نفسه غالبا اولا اعلم ان لفظ الامر يطلق على معنيين على نفس صيغة افعل وعلى نفس التكلم بالصيغة وهو المعنى المصدرى والمراد هنا الاول قال صاحب المحصول المراد بالامر الامر المركب من الهمزة والميم والراء كما صرح به ابن الحاجب فى مختصره بان المراد ههنا هو اللفظ المركب من الحروف الثلاثة المذكورة قدم الامر على النهى لان مايجب على المكلف اولا الايمان وهو بالامر ولان المطلوب به وجودى وبالنهى عدمى والاول اشرف ولانه اول مرتبة ظهرت لتعلق الكلام الازلى اذا لموجودات كلها وجدت بخطاب كن على ماهو المختار (ويختص بصيغة لازمة) اى يمتاز الامر بصيغة لازمة حتى لايستفاد الوجوب الامن هذه الصيغة قوله لازمة صفة صيغة والحاصل ان الامر لامر له معنى وهو القول المخصوص الموضوع لطلب الفعل من نحو افعل وليفعل وله مراد وهو الوجوب اى كون المأموربه واجبا فلفظ الامر حقيقة فى معناه ومراده واشار بقوله لازمة الى رد من زعم ان الامر مشترك بين الوجوب والندب والاباحة (فلا يكون الفعل) اى فعل رسول الله سوى فعل الطبع والزلة والمخصوص به وبيان المجمل (موجبا) للامر عندنا كما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى مع اصحابه اذ اخلع نعليه فخلعوا نعالهم فلما قضى صلوته قال ماحملكم على القاء نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك فقال

ان جبريل اخبرني ان فيهما قذرا اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فأن رأى في نعاليه قذرا فليمسحه وليصل فيهما هذا دليل على ان الفعل لا يكون موجبا والا لما انكر عليهم وكما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم منع عن صوم الوصال اذا واصل فواصل اصحابه فاذكر عليهم الموافقة في وصال الصوم وقال ايكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني يعني انتم لا تستطيعون الصيام متوالية الليل والنهار ولي قوة روحانية عند الله تعالى اطعم عنده واسقى من شراب محبته ولو كان الفعل موجبا لما منع عن صوم الوصال ايضا خلا فالبعض اصحاب الشافعي ومالك رحمهم الله تعالى فانهم ذهبوا الى ان فعله عليه السلام الذي ليس بسهو ولا طبع مثل الاكل والنوم ولا مخصوص به مثل وجوب التهجد موجب للامر واستدلوا بان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فجعل المتابعة لازمة فثبت ان فعله موجب والجواب ان الوجوب استفيد من قوله عليه السلام صلوا الخ لا من فعله (وموجبه) بفتح الجيم اي حكم الامر المطلق ومقتضاه (الوجوب) عند عامة الفقهاء اذا لم يوجد قرينة على خلافه صرفا بالمطلق على الكمال لا الندب والاباحة والتوقف ولا الاشتراك بين الثلاثة او الاثنين كما ذهب اليه اعلم ان صيغة الامر تجئ لمعان للايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة والندب كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ويقرب منه التأديب كقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس كل مما يليك فان الادب مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم مغايرا للمندوب وللارشاد كقوله تعالى فاستشهدوا والفرق بين الندب والارشاد

ان الندب لثواب الاخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لا ينقص الثواب بترك الاستشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله وللاباحة كلوا واشربوا وللتهديد كاعملوا ما شئتم واستفزز من استطعت ويقرب منه الانذار كقوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وان كان قد جعلوه قسما اخر وللامتنان فكلوا مما رزقكم الله وللاكرام ادخلوها بسلام آمنين وللتسخير كونوا قردة خاسئين وللتعجيز فأتوا بسورة من مثله وللاهانة ذق انك انت العزيز الكريم وللتسوية اصبروا اولا تصبروا وللدعاء رب اغفر لي وللتمني كقوله الا ايها الليل الطويل الا انجلي وللاحتقار القوا ما انتم ملقون وللتكوين كن فيكون كذا بينه الرازي في المحصول (بعد الحظر) الحظر بالحاء المهملة وسكون الظاء المعجمة المنع (اوقبله) يعني موجب الامر عندنا الوجوب سواء كان الامر واردا بعد المنع اوقبله فيه رد على بعض اصحاب الشافعي رح حيث قالوا موجبه في اغلب الاستعمال قبل الحظر الوجوب وبعده الاباحة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ولما فرغ من بيان اختصاص الامر بالوجوب وعكسه اراد ان يبين ان هذا الاختصاص هل يوجب التكرار بلا قرينة ام لا وعلى تقدير عدم الايجاب هل يحتمله اولا فقال (ولا يقتضي) الامر المطلق عن قرينة العموم والتكرار (التكرار) وهو ان تفعل فعلا ثم تعود اليه (ولا يحتمله) اي التكرار مطلقا وعند الشافعي رحمه الله يحتمله لان اضرب مختصر من اطلب منك ضربا وهو نكرة والنكرة في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم وتحتمل عليه بقرينة تقترن بها كقوله تعالى وادعوا ثبورا كثيرا او صفه بالكثرة ولو لم يحتمله لما صح ذلك والفرق بين الموجب والمحتمل ان الموجب

ثبت بلاقرينة والمحتمل لايثبت بدونها (سواء تعلق بشرط) كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (اواختص بوصف) كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والتكرر فيهما من تكرر السبب الموجب لامن الامر كما فى العبادات المتكررة بتكرة الاسباب مثل صلوات الخمس فى كل يوم فان اسبابها الاوقات الخمس ومثل الصوم لان سببه شهر رمضان ولهذا لايتكرر الحج لعدم تكرر سببه وهو البيت (فيقع) مفهوم الامر (على اقل جنسه) اى المأمور به وهو الفرد حقيقة بلانية (ويحتمل كله) اى الامر كل الجنس وهو الفرد الحكمى اى الطلقات الثلث لامن حيث انه عدد بل من حيث انه فرد ولا من حيث انه مدلوله بل من حيث انه منوى حتى اذا قال لامرأته طلق نفسك انه يقع على اقل جنسه وهو الوحدة الاان ينوى الثلث لان الواحد فرد حقيقى متيقن والثلث فرد حكمى محتمل ولايقع الثنتان فى الحرة وان نوى الزوج لانه ليس بفرد حقيقى ولا اعتبارى لان صيغة الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذى هو فرد ومعنى الافراد يلاحظ فى لفظ الواحد وذلك بالفردية اوالجنسية وفى التثنية ليس شئ منها وكذا اسم الفاعل يدل على المصدرية ولايحتمل العدد ولذلك لايراد بآية السرقة الاسرقة واحدة ولايقطع بالفعل الواحد الايد واحدة وعند الشافعى رحمه الله يقع الثنتان فى الحرة ايضا لان الامر يحتمل التكرار عنده وكذا عند من قال موجب الامر التكرار لكنه ان نوى فلها ان تطلق واحدة وثنتين وثلثا (على الصحيح) احترز من قول زفر رحمه الله حيث قال انه يحتمل العدد لما فرغ من بيان موجب الامر وعدم احتماله التكرار شرع فى تقسيم ذلك

الموجب فقال (وحكمه) اى المعنى الثابت بالامر (نوعان) الاول (اداء وهو) اى الاداء (اقامة الوجب) اى تسليم نفس الواجب (بالامر) خرج القضاء والنفل بقيد الواجب (و) الثانى (قضاء وهو) اى القضاء يجب بما يجب به الاداء وهو الامر عند المحققين من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعى خلافا للبعض اما النفل فلا يقضى لانه غير مضمون بالترك واما اذا شرع فيه فافسده فيقضى لكونه واجبا عليه بالشروع (تسليم مثله به) اى تسليم مثل الواجب بالامر لاتسليم نفسه مثل قضاء صوم شهر رمضان فى ايام الشوال مثلا فان التسليم فيها غير التسليم فى شهر رمضان فكان تسليما بمثله لا بنفسه (ويتبادلان مجازا) اى يستعمل كل واحد من الاداء والقضاء مكان الاخر يقال فلان ادى دينه اى قضاه وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة اى اديت (ويؤديان) اى كل واحد من الاداء والقضاء (بنيتهما) اى الاداء بنية القضاء وبالعكس الا انه يحتاج الى القرينة كما يقال نويت ان اؤدى ظهر الامس اواقضى ظهر اليوم (على الصحيح) من المذهب يعنى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس لوجود تسليم الواجب فيهما احترز به عن قول فخر الاسلام انه يسمى الاداء قضاء من غير قرينة (ويجبان) اى الاداء والقضاء (بسبب واحد) وهو الامر الاول لان الشرع اوجب قضاء الصوم والصلوة عند الفوات لان الحق الثابت انما يسقط بالاداء اوباسقاط من له الحق وكل منهما منتف فحين مافات كان باقيا فى ذمته مضمونا مقدورا على مثله فامر بصرف المثل الى ما عليه من القضا (عند الجمهور) من اصحابنا

وبعض اصحاب الشافعي يعني يجب القضاء بالسبب الذي وجب به الاداء وقال العراقيون من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي يجب القضاء بنص جديد غير الامر الذي وجب به الاداء لان الواجب في العبادات الموقتة انما عرف قربة في وقتها وقد فات فضيلة الوقت بحيث لا يمكن تداركها فلابد من امر آخر يعرف به ان القضاء مماثل لما فات (وانواع الاداء ثلثة الاول (كامل وهو) اي الكامل (ما يؤدى) بكل اوصافه المشروعة من الوجبات والسنن والمندوبات (كما شرع) كالصلوة المكتوبة بجماعة يعني من اولها الى اخرها لان الصلوة مع الجماعة تفضل (و) الثاني (قاصر وهو) اي القاصر (الناقص عن صفته) اي ما تمكن النقصان في وصفه كالصلوة منفردا اي اداء كلها او بعضها منفردا كالمسبوق فانه اداء محض فيه قصور لعدم الوصف المرغوب فيه وهو الجماعة (و) الثالث (شبيه بالقضاء) كفعل اللاحق بعد فراغ الامام عن الصلوة واللاحق من ادرك اول الصلوة وفاته الباقي بعذر كمن نام خلف الامام ولم يتنبه الا بعد فراغ الامام وانما سمي شبيها بالقضاء لانه اداء لبقاء الوقت وشبيه بالقضاء لان من ادرك اول الصلوة قد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك الملتزم (وانواع القضاء) كالاداء (ثلثة) الاول قضاء (بمثل معقول) اي يدرك مماثلته بالعقل مع قطع النظر عن الشرع كقضاء الصوم للصوم والصلوة للصلوة لانا نعقل المماثلة بين صوم الامس وصوم اليوم وصلوة الظهر في وقت العصر (و) الثاني قضاء (بمثل غير معقول) اي ما لا يدرك المماثلة الا شرعا كالفدية للصوم في حق الشيخ الفاني لانه لا يعقل المماثلة بين الفدية والصوم لا صورة ولا معنى اما صورة فظاهر واما معنى فلان

معنى الصوم اتعاب النفس بالكف ومعنى الفدية تنقيص المال ولكنه جاز لقوله تعالى وعلى الذين لا يطيقونه فدية على قرائة واما وجوب الفدية في الصلوة فللاحتياط قياسا على الصوم لانها نظيره في كون كل منهما عبادة بدنية كذا في سمت الوصول (و) الثالث قضاء (بمعنى الاداء) اي قضاء غير محض بل شبيه بالاداء كقضاء تكبيرات العيد في الركوع لمن ادرك الامام فيه وخاف ان يرفع الامام رأسه لو اشتغل بتكبيرات العيد فانه يكبر للافتتاح ثم للركوع ثم لتكبيرات العيد في الركوع من غير رفع يديه اما كون هذا قضاء فلفوات التكبيرات عن موضعها واما شبهه بالاداء فلان الركوع يشبه القيام حقيقة لاستواء النصف الاسفل وحكما لان مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة ولما فرغ من بيان حكم الواجب بالامر شرع في بيان صفة الحسن للمأمور به فقال (والحسن لازم للمأمور به) يعني اذا امر بشيء علم انه حسن بلا خلاف سواء كان موجب الامر او مدلوله لان الشارع تعالى حكيم على الاطلاق لا يأمر بالفحشاء ولا يليق بالحكمة طلب ما هو القبيح لقوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اعلم ان الحسن والقبح لا يعرفان الا بالامر والنهي لا بالعقل نفسه لان العقل غير مهتد بهما او غير موجب عندنا وان كان له حظ في معرفة بعض المشروعات كالايمان واصل العبادات وقالت المعتزلة الحسن والقبح عقليان لا شرعيان يعني يستقل العقل في معرفتهما من غير توقف الى الشرع اي الامر والنهي وتفصيله في الكتب الكلامية ثم اعلم ان الحسن والقبح يطلق على ثلثة معان الاول كون الشيء ملايما للطبع كالفرح ومنافرا كالغم والثاني

كون الشئ صفة كمال كالعلم وصفة نقصان كالجهل والثالث كون الشئ
متعلق المدح كالعبادات والذم كالمعاصى (امالمعنى فى عينه) اى الحسن
اما ان يكون لذات المأمور به بان يكون حسنه فى ذات ماوضع ذلك من غير
واسطة اى اتصف بالحسن لحسن ثبت فى ذاته مع قطع النظر عن الامور
الخارجة عنها وهو نوعان الاول مالا يحتمل السقوط اصلاو وصفا
كالتصديق فانه متى بدل بضده كان كفرا والثانى مالا يحتمله وصفا فقط
كالاقرار فانه متى بدل بضده بعذر الاكراه لم يكن كفرا مع اطمئنان قلبه
على الايمان ووصفه بالاعتبار غير ساقط حتى لو صبر وقتل يكون مأجورا
وهو الحق (وهو) اى ماحسن لمعنى فى ذاته (نوعان) بالنظر الى
حكمه (احدهما) ماحسن (لمعنى فى وصفه) كالصلوة مثلا فانها
حسنة فى نفسها لانها افعال واقوال لاتؤدى الابافعال واقوال وضعت
للتعظيم فان اولها الطهارة عن الاحداث والنجاسات ظاهرا وعن كدورات
الكونين باطنا ثم جمع الهمة ثم التوجه الى جناب حضرة القدس باطنا
وظاهرا بخضوع القلب وخشوع الجوارح وقع فى بعض النسخ وضعه
مقام وصفه ولكل وجهة (و) النوع (الاخر ملحق بهذا القسم) اى
بماحسن لمعنى فى وصفه وان كان حسنه بواسطة لكنه (مشابه للحسن
لمعنى فى غيره) كالزكوة فانها ليست حسنة لعينها لكونها اضاعة مال
ولا لغيرها لان واسطة حسنها وهى دفع الحاجة كلا واسطة فالتحقت
للحسن لعينه ولو لم تجعل كلا واسطة لكانت حسنة لغيرها وكذا الصوم
والحج (وحكم النوعين) اى الحسن فى وصفه والملحق به (واحد)

(وهو)

وهو ان لا يسقط الابالاداء اوباعتراض مايسقطه بعينه ولما فرغ من
القسم الاول شرع فى القسم الثانى فقال (واما لمعنى فى غيره) اى الحسن
اما ان يكون منشأ حسنه هو ذلك الغير والمأمور به لادخل له فيه بل
هو وسيلة الى ذلك الغير اما من حيث التسبب كالسعى للجمعة اولكونه
شرطا لصحته كالوضوء للصلوة (وهو) اى ذلك الغير الذى حسن
المأمور به لاجله (نوعان ايضا) اى كالمعنى فى عينه (احدهما) من
النوعين (مالايؤدى) ذلك الغير (بالمأمور به) كالصلوة مع الوضوء
فان الوضوء حسن يكون وسيلة الى الحسن وهو الصلوة فالوضوء
مأمور به لقوله تعالى فاغسلوا الآية والغير الصلوة ولاتؤدى ذلك
الغير بالوضوء المأمور به بل بفعل مقصود بعده (والاخر) من
النوعين (مايؤدى به) اى بالمأمور به كاعلاء كلمة الله تعالى وقهر عدوه
مع الجهاد فان الجهاد مأمور به بقوله تعالى جاهدوا وانه غير حسن
فى نفسه لكونه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله وهدم بنيان الرب
وانما صار حسنا لكونه وسيلة الى الحسن وهو اعلاء كلمة الله تعالى
وذلك الغير يحصل بنفس المأمور به (وحكمهما) اى النوعين فى الحسن
فى غيره (واحد) وهو بقاء الوجوب ببقاء الغير وسقوطه بسقوطه
كوجوب الوضوء بوجوب الصلوة وسقوطه بسقوطها (ايضا)
كالنوعين الاولين ثم لما فرغ عن مباحث حسن المأمور به شرع فى تقسيمه
الى المطلق والموقت فقال (والامر) اى المأمور به (نوعان) الاول
(مطلق عن الوقت) اى لم يذكر له الوقت كالامر بالزكوة وصدقة

(الفطر)

الفطر قيل كيف يكون الامر بالزكوة من مطلق الامر وهى مقيدة بالحولان اجيب عنه بقولهم نعم لكن الكلام فيما اذا كان له الحولان فح ففى اى وقت اعطى زكوته تكون اداء لاقضاء كذا فى التقرير وغيره (فلا يوجب الاداء على الفور) بل يوجبه على التراخى اى لايوجب الامر المطلق عن الوقت الاداء على الفور مطلقا سواء كان بقرينة الفور كقولك اسقنى الان او بلا قرينة بلا خلاف بين ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قال الفاضل خسرو ذهب الكرخى وجماعة من مشايخنا الى انه يوجب الفور عند ابى يوسف خلافا لمحمد رح والصحيح انه لاخلاف بينهما ههنا والخلاف الواقع بينهما فى الحج كما سيأتى فلو كان الامر المطلق للفور لكان افعل بعد ساعة او بعد يوم متناقضا وافعل الساعة تكرارا والفور اتيان المأمور به عقيب ورود الامر وقال ابن عينى وهو وجوب تعجيل الفعل فى اول اوقات الامكان (فى الصحيح) خلافا للكرخى فان المطلق عنده على الفور (و) الثانى (مقيد به) اى بالوقت (وهو) اى المقيد بالوقت (انواع) اربعة بالاستقراء (الاول) من الانواع الاربعة (ان يكون الوقت ظرفا) فيؤدى فى بعضه وليس المراد بالظرف الظرف النحوى بل المراد هنا الظرف الاصولى وهو ما يفضل عن المؤدى (للمؤدى) اى الصلوة الواقعة فى الوقت (وشرطا للاداء) اذ لايتحقق الاداء بدون الوقت والاداء اخراج الاركان المخصوصة من العدم الى الوجود اعترض الازميرى بان قول الاصولى وشرط للاداء مستدرك لافائدة فيه لانه كيف يصح ان يكون الوقت شرطا مع انه يلزم ان يكون الشرط مقدما على المشروط مع انه اذا شرع احد الى صلوة الصبح فى آن طلوع الفجر

(يصح)

يصح صلوته ولا يوجد تقدم الشرط على المشروط اجاب الودينى بقوله نعم ان المشهور فيما بين القوم انه يلزم تقدم الشرط على المشروط زمانا وههنا وان لم يوجد لكن التقدم الذاتى موجود فيصح كونه شرطا بالنظر الى التقدم الذاتى واجاب ايضا بما قاله الشافعى رح من ان التقدم الذاتى ليس بكاف بان قال التقدم عبارة عن احتياج نفس الوجوب الى الوقت فيكون محتاجا اليه وهو مقدم ذاتا على المحتاج وان كان فى زمان واحد انتهى (وسببا للوجوب) اى لنفس الوجوب لا لوجوب الاداء فانه ثابت بالخطاب والوجوب لزوم وقوعها فى ذلك الوقت لشرف فيه فوقت الصلوة ظرف للمؤدى اى زمان يحيط به ويفضل عليه وهو ظاهر وشرط لادائه اذ لايتحقق الاداء بدونه كما مر آنفا (وهو) اى الذى يكون ظرفا وشرطا وسببا (وقت الصلوة) فان مطلق الوقت ظرف لها والجزء الاول منه شرط للاداء وكل الوقت سبب لوجوبها ان فات الفرض عن وقته والا فالبعض سببه فالمحكوم عليه مختلف بالاعتبار فاندفع الاعتراض بان بين الظرفية والسببية منافاة لان لازم السببية التقدم ولازم الظرفية المقارنة اعلم ان الاداء اما ان يضاف الى الجزء الاول اوالى مايليه ابتداء الشروع اوالى الجزء الناقص عند ضيق الوقت اوالى الجملة ولهذا لايتأدى عصر امسه فى الوقت الناقص بخلاف عصر يومه (ومن حكمه) اى من بعض حكم هذا النوع الذى جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب (اشتراط نية التعيين) اى اشتراط نية هى التعيين لان المشترط تعيين النية لانية التعيين ولو قال اشتراط التعيين لكان ابين واللام عوض

عن المضاف اليه اى تعيين فرض الوقت لانه ظرف يسع فيه غير الفرض وذكر فرض الوقت ليس بشرط عند البعض ولو نوى المصلى فرض الظهر يكفى والاصح انه شرط لان فرض الظهر يكون اداء وقضاء فلا يتعين الا بذكر الوقت (ولا يسقط) اشتراط التعيين (بضيق الوقت) اى بان ضاق الوقت بحيث لا يسع فيه غير الواجب (ولا يتعين) احد الامور من الاجزاء المذكورة للوقت قال ابن ملك فى شرح المنار لا يتعين بعض اجزاء الوقت بتعيين العبد نصا بان يقول عينت هذا الجزء للسببية ويجوز الاداء بعده اوقصدا بان ينوى ذلك (الا بالاداء) لا باختيار العبد ولا بالقول يعنى بعض الاجزاء انما يتعين باتصال الاداء به لان التعيين وضع الاسباب وليس للعبد ذلك وانما له الاختيار فى تعيينه فعلا بان يؤدى فى اى جزء يريد (كالحانث) فى اليمين فان له ان يختار نوعا من الكفارة اى من الاعتاق والاكساء والاطعام بالفعل ولو عينه بالقول لم يتعين بل له ان يفعل الاخر (و) النوع (الثانى) من المقيد بالوقت (ان يكون الوقت معيارا له) اى مقدارا مساويا للمؤدى اى الواجب حتى يزداد بزيادته وينقص بنقصانه ولم يذكر المص كون المعيار شرطا لادائه لانه يعرف من كونه سببا (وسببا لوجوبه) لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه (كشهر رمضان) عند السرخسى فان اضافة الصوم الى الشهر دليل السببية والسبب مطلق الشهود (ومن حكمه) اى من بعض حكم هذا النوع الذى جعل الوقت معيارا له وسببا (نفى غيره فيه) اى نفى غير المؤدى فى الوقت لضرورة معياريته لانه لا يسع فى ذلك الوقت الا صوم واحد

(كالمكيل)

كالمكيل والموزون (فيصاب بمطلق الاسم) اى يتأدى الواجب بمطلق اسم الصوم بان يقول نويت ان اصوم ولا يشترط نية التعيين خلافا للشافعى رحمه الله تعالى (ومع الخطأ فى الوصف) اى يتأدى مع الخطأ فى وصف الصوم بان ينوى صوم القضاء اوالنذر اوالكفارة اوالنفل فى رمضان خطاء ويقع عن الفرض لان الوقت قابل للاصل دون الوصف فيلغو الوصف ويبقى اصل النية (الا فى المسافر ينوى واجبا آخر) استثناء مفرغ من قوله ومع الخطاء فى الوصف والمستثنى منه محذوف اى يكفى النية مع الخطاء فى الوصف فى حق كل احد سوى المسافر يعنى لا يكفى النية فى حق المسافر مع الخطاء فى الوصف بل يقع الصوم عما نوى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لسقوط الاداء عنه وعندهما المسافر كالمقيم فى هذا الحكم لان وجوب الصوم بشهود الشهر وهو ثابت فى حقهما (عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى) خلافا لهما بناء على ماذكر آنفا من ان المسافر كالمقيم الا ان الشرع اثبت له الترخص بالفطر واذا ترك الترخص كان المسافر والمقيم سواء فيقع عن الفرض عندهما وللامام الاعظم ان وجوب الاداء لما سقط عن المسافر صار رمضان فى حق ادائه كشعبان فاذا نوى نفلا اوواجبا آخر فى شعبان يصح فكذا فى رمضان (وفى النفل عنه روايتان) اى يكون فى النفل عن ابى حنيفة فى حق المسافر روايتان فى رواية الحسن عنه يقع عن النفل اذا نوا يعنى انه يصح لانه لما كان الوقت فى حقه كشعبان يصح النفل فيه كما فى شعبان وفى رواية ابن سماعة عنه رح انه لا يصح بل يقع عن فرض الوقت وهو الاصح لان الفطر لما ترخص له للتخفيف نظرا الى مشقته

كان الترخص نظرا الى مصالح وفيه اولى والثواب فى الفرض اكثر فلا
يصح النفل واما اذا اورد النية مطلقة فالصحيح انه يقع عن الفرض
بلا اخلاف (ويقع صوم المريض) اذا نوى واجبا اخر اونفلا (عن
الفرض) اى عن صوم رمضان (فى الصحيح) من مذهب ابى حنيفة
احترزبه عن قول اكثر مشايخ البخارى لانهم يقولون المسافر والمريض
سواء (و) النوع (الثالث ان يكون) الوقت (معيارا) للمؤدى
(لاسببا) لوجوبه (كقضاء رمضان) اى صومه وكالنذر المطلق اما
كونه معيارا فظاهر لانه لايتحقق قضاء الصومين فى يوم واما كونه
ليس سببا فلان السبب فى القضاء ماهو سبب الاداء وهو شهود الشهر
وفى صوم النذر النذر (ويشترط فيه) اى فى هذا النوع الذى يكون
الوقت معيارا لاسببا (التعيين) فلا يصح بمطلق النية ولا بنية مباينة
كنية واجب لان الاوقات غير متعينة للصيامات وشرط ان يكون نية
القضاء من الليل لينعقد الامساك من اول النهار بمحتمل الوقت
(ولا يحتمل) هذا النوع (الفوات) لان وقته العمر بخلاف الاولين
وهو ماكان الوقت فيه ظرفا وماكان معيارا وسببا فان الاداء فيهما
يفوت بفوات الوقت كالصلوة وصوم رمضان لشرعيتهما فى وقت
معين فيفوتان بفواته (و) النوع (الرابع ان يكون) الوقت فيه
(مشكلا) لايعلم ان وقته متوسع اومتضيق (كالحج) اى كوقته لان
الحج فرض عمرى ووقته اشهر الحج وهو شوال وذوالقعدة وذوالحجة
من كل سنة فيشبه المعيار من جهة انه لايصح فى عام واحد الاحج واحد
كالنهار للصوم ويشبه الظرف من حيث ان اركان الحج لاتستغرق جميع

(اجزاء)

اجزاء وقت الحج لاحتمال تعيشه سنين كثيرة يكون الوقت حينئذ متسعا صالحا
للاداء كوقت الصلوة (ومن حكمه) اى من بعض حكم هذا النوع قال
الخادمى رح فى شرح مجامع الحقائق وحكمه عدم الفوات بالتأخير الى آخر
العمر اذ ليس لهذا النوع وقت معين بخلاف الصلوات الخمس وصوم رمضان
لانهما مشروعات فى الوقت المعين (تعيين ادائه) اى لزوم اداء الحج (فى اشهره)
فى العمر متى اتفق اى كل عام صالح لادائه حتى لو اخر عن العام الاول من سنى
الامكان واداه فى عام بعده كان مؤديا لا قاضيا بالاتفاق وانما الخلاف بين
ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فى الاثم بالتأخير وعدم الاثم وعند
ابى يوسف يجب عليه فى السنة الاولى من سنى الامكان ويأثم اذا اخر عنها
لانه لما وجب عليه لايسعه ان يؤخره لان الحيوة الى العام القابل مشكوكة
حتى اذا ادرك القابل زال الشك فقام مقام الاول بخلاف قضاء الصلوة
والصوم فان الحيوة الى اليوم الثانى غالبة فاستوت الايام كلها وعند محمد رح
يجب موسعا ولا يأثم بالتأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر لانه لما كان الاتيان
فى العمر اداء اجماعا علم ان كل العمر وقته كقضاء الصلوة والصوم وغيرها

فصل

والكفار مخاطبون بالامر بالايمان) اتفاقا لان النبى عليه السلام بعث الى كافة
الناس للدعوة الى الايمان اى تناول الامر بالايمان للكفار لقوله تعالى قل يا ايها
الناس انى رسول الله اليكم جميعا فامنوا بالله ورسوله الاية وكذا مخاطبون
بالمشروع من العقوبات كحد القذف والزنا والسرقة والقصاص لانهم اليق بها
المؤمنين وبالمعاملات كالبيع والاجارة وغيرهما بلا خلاف لان المطلوب

بهامر ونهى وهم اليق به لقوله عليه السلام فان بذلوا الجزية فلهم ما للمسلمين
وعليهم ما على المسلمين ومخاطبون بالشرايع كالطاعات فى حكم المؤاخذة
فى الاخرة بلاخلاف لان الكافر بترك الطاعات مستحلا فيكون ذلك
كفرا على كفرهم فيعاقب عليه فى الاخرة كما يعاقب على اصل الكفر
فاما فى وجوب الاداء فى احكام الدين ففيه خلاف بين مشايخ العراق
ومشايخ ماوراء النهر فالصحيح انهم لايخاطبون باداء مايحتمل السقوط
وبهذا شار بقوله الآتى لاباداء الخ (بناء على العهد الماضى) والمراد من
العهد الماضى العهد المأخوذ على بنى آدم مؤمنا وكافرا فى الميثاق المدلول
عليه بقوله تعالى واذا خذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى الآية (باجماع الفقهاء) وباتفاق
العلماء و(لا) يخاطبون (باداء مايحتمل السقوط) من العبادات لان
الكفار لايقدرون على ادائها حالة الكفر لعدم شرطه وهو الايمان
ولايجوز كونهم مأمورين بالاداء بشرط تقديم الايمان لان الايمان
اصل فلا يكون تبعا (من العبادات) كالصلاة والصوم قال فى شرح
عضون الاصول الكفار لايخاطبون باداء مايحتمل السقوط من
العبادات لانهم ليسوا باهل الاداء للعبادات لان ادائها لاستحقاق الثواب
وهم ليسوا باهل له خلافا للشافعى والعراقيين من مشايخنا رحمهم الله
تعالى لانهم ذهبوا الى ان اداء العبادات واجب عليهم فيعاقبون بتركها
بشرط تقديم الايمان زيادة على عقوبة الكفر متمسكين بقوله تعالى
ماسلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين الآية والجواب ان معناه لم نك
من المسلمين لفرضية الصلوة والمختار عند المتأخرين ماقاله المص رح

اعلم انه لاخلاف فى عدم جواز الاداء حالة الكفر ولا فى عدم وجوب
القضاء بعد الاسلام وانما يظهر فائدة الخلاف فى انهم يعاقبون فى الاخرة
بترك العبادات لقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك لتأتى
قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله
فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى كل
يوم وليلة الحديث (فى الصحيح) هو قول مشايخ ماوراء النهر وعند
العراقيين يخاطبون بجميع اوامر الله ونواهيه من حيث الاعتقاد والاداء
فى حق المواخذة فى الاخرة فيعاقبون على ترك ذلك كما مر (ومنه)
اى من الخاص (النهى) عطف على قوله الامر وهو قول القائل لغيره
على سبيل الاستعلاء لاتفعل ومقتضى النهى قبح المنهى عنه كما ان مقتضى
الامر حسن المأمور به اعلم ان كون النهى من الخاص انما هو باعتبار
الصيغة لا باعتبار المادة فالمادة اعم سواء كانت من الخاص او من المشترك
وكذا مادة الامر اعم منهما فالامر من الخاص باعتبار الصيغة ايضا
والنهى فى اللغة بمعنى المنع مطلقا كما قيل لصاحب العقول اولوا النهى
بناء على ان العقل يمنع صاحبه عن القبايح ثم نقل النهى الى الصيغة
المخصوصة الدالة على المنع المخصوص على طريق نقل اسم المدلول الى
الدال فافهم (وينقسم فى صفة القبح كالامر فى الحسن) اى النهى ينقسم
فى اقتضاء صفة القبح الى قسمين كما ينقسم الامر فى الحسن اليهما القسم
(الاول ماقبح لمعنى فى عينه) اى عين المنهى عنه سواء قبح جميع اجزائه
او بعضها (وضعا) اى من جهة الوضع بان يضع الواضع اللفظ لفعل
عرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود السمع والشرع كالكفر لان واضع

اللغة وضع هذا اللفظ لفعل قبح فى ذاته عقلا من غير ورود الشرع فان قبح كفران النعمة مركوز فى العقول ان قيل اذا كان قبح كفران النعمة مركوزا فى العقل يلزم ان يعلم قبح الكفر بالعقل فيلزم ان يكون النهى عبثا قلت لا بل يعلم بالنهى حرمة الكفر فالكفر قبل ورود النهى وان كان يعلم قبحه لكن لا يعلم حرمته فيعلم بالنهى كونه حراما فلا يلزم عبثيته فلا تغفل (وشرعا) لعدم المحلية او الاهلية ونحو ذلك كبيع الحر فان الشرع جعل محل البيع المال المتقوم حال العقد لتحصل الفائدة والحر ليس بمال فيكون حقيقة قبيحة شرعا والعقل يجوز بيعه كما فى قصة يوسف عليه السلام (و) القسم (الثانى) من قسمى المنهى عنه (ماقبح لمعنى فى غيره) اى فى غير المنهى عنه (وصفا) حال من الغير اراد به مايكون لازما للمنهى عنه بحيث لا يقبل الانفكاك كصوم يوم النحر يعنى انه منهى عنه لا لذاته لان فى ذاته امساك لله تعالى بل باعتبار وصفه وهو انه يوم عيد وضيافة وفى الصوم اعراض عنها وقبحه لمجاورة هذا الوصف وهذا لا ينفك (ومجاورا) حال من الغير ايضا اراد به مايكون مصاحبا ومفارقا فى الجملة اى مجاور اللمنهى عنه يمكن انفكاكه كالبيع وقت النداء وهو ترك السعى للجمعة وهو قابل الانفكاك عنه اذ قد يوجد الاخلال بالسعى بدون البيع بالمكث فى بيته وكذا بالعكس ببيعه حالة السعى فى الطريق بدون الاخلال (والنهى) المطلق المجرد عن القرينة (عن الافعال الحسية) متعلق بالنهى والمراد بالافعال الحسية هى التى تعرف حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر فانها كانت معلومة قبل ورود الشرع انها قبيحة ينفر عنها الطبع

والعقل (من الاول) يعنى مما قبح لمعنى فى عينه وضعا الا اذا اقام الدليل على خلافه فانه يقتضى القبح لغيره كالنهى عن الوطئ حالة الحيض (وعن الشرعية) اى النهى عن الافعال التى تتوقف معرفتها على الشرع كالصوم والصلوة والبيع (من الثانى) يعنى مما قبح لمعنى فى غيره وصفا او مجاورا ولما بين الامر والنهى اراد ان يبين الاختلاف فى ان كل واحد منهما هل يقتضى ضده ام لا فقال (وقد اختلف العلماء) فى حكم الامر والنهى هل لهما حكم فى ضد المأمور به والمنهى عنه والحق ماذهب اليه اصحابنا رحمهم الله تعالى من ثبوت الاستلزام من الطرفين فى الجملة الحاصل ان النهى عن الفعل الشرعى يحمل عند الاطلاق على القبح لغيره وبواسطة القرينة على القبح لعينه وقال الشافعى رح بالعكس كذا فى التلويح (فقال بعضهم) اى العلماء (الامر بالشئ نهى عن ضده) وهو اختيار ابى منصور الماتريدى اى يستلزم تحريم ضد ذلك الشئ من جهة اللفظ فيكون الامر موجبا للنهى عن ضده وقال بعضهم من جهة الدلالة على انه لا يجوز له فعل للنافى له فى وقت وجوبه (وبالعكس) اى النهى عن الشئ يكون امرا بضده وهذا اذا كان له ضد واحد عند قوم ومطلقا عند آخرين (والمختار انه) اى النهى الثابت بالامر (يقتضى كراهة ضده) اى المأمور به ضرورة (و) ان (ضد النهى) اى المنهى عنه (كسنة واجبة) اى مؤكدة ولما فرغ من الاول من وجوه النظم وهو الخاص شرع فى الثانى منها فقال (و) القسم الثانى من وجوه النظم (العام وهو) اى العام لغة الشامل واصطلاحا (ما يتناول) اى لفظ يشمل بالوضع ولم يذكر المص هنا لفظ الوضع اكتفاء بذكره

في الخاص (افرادا) خرج به الخاص كزيد لانه لا يتناول الا فردا واحدا
واسماء الاعداد كعشرة لانها لا يتناول افرادا بل اجزاء (متفقة الحدود)
احترز به عن المشترك فانه يتناول افرادا لكنها مختلفة الحدود (على
سبيل الشمول) احترز به عن النكرة التي وقعت في سياق النفي لانها تتناول
افرادا متفقة الحدود لكن على طريق البدل لا الشمول فاطلاق العام
على النكرة مجاز مثال العام مسلمون فانه لافراد مشتركة في معنى المسلم
وزيدون لافراد مشتركة في التسمية بزيد وانما اخر العام عن الخاص
لانه كالجزء من العام اذ المفرد مقدم على الجمع (وحكمه) اى الاثر الثابت
بالعام المتفق على عمومه التوقف عند الاشاعرة حتى يقوم دليل على عموم
او خصوص وعند البلخى والجبائى الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس
والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور العلماء (ايجاب
الحكم) اى اثبات الحكم المستفاد مما ذكر وانما اظهر الحكم الثاني مع ان
المقام مقام الضمير اشارة الى انه غير الحكم الاول وهو بمعنى الوقوع
والايجاب بمعنى الاثبات (فيما يتناوله) اى العام يفيد في مدلوله (قطعا)
بحيث يقطع الشبهة عندنا كالخاص خلافا للشافعي رحمه الله تعالى في احتماله
الخصوص فلا يثبت القطع له قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس
قد جمعوا لكم المراد بالاول نعيم ابن مسعود والثاني اهل مكة ولنا
ان اللفظ اذا وضع لمعنى كان لازما له حتى يقوم الدليل على خلافه
ولو جاز ارادة البعض من غير قرينة لارتفع الامان من اللغة وثمرة
الخلاف انه يجب اعتقاد العموم ولا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر
الواحد ابتداء عندنا وعكسه عنده (حتى جاز نسخ الخاص به) اى

(بالعام)

بالعام لكون العام موجبا لمدلوله قطعا كحديث العرنيين على ماروى
انس بن مالك رضى الله عنه ان قوما من عرينة اتوا المدينة فلم توافقهم
فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم الرسول عليه السلام
ان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من البانها وابوالها ففعلوا فصحوا
ثم ارتدوا واقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في اثرهم قوما فاخذوا فامرهم بقطع ايديهم وسمرا عينهم
وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا وهذا خاص ورد في ابوال الابل ثم
نسخ بقوله عليه السلام استنزهوا البول لان البول فيه عام بلام الجنس
يحمل على جميعها فنسخ الاول به ولو لم يكن العام مثل الخاص في القطع
لما صح النسخ والفاظ العموم قسمان الاول العام بصيغته ومعناه
وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من
لفظه كرجال اولا كنساء والثاني العام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ
مستغرق المعنى ولا يتصور ان يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لابد من
تعدد المعنى وهذا القسم اما ان يتناول مجموع الاحاد لا كل واحد وحيث
ثبت الحكم لها انما يثبت لدخولها في المجموع كالرهط والقوم والجن
والانس او يتناول كل واحد اما على سبيل الشمول بان يتعلق الحكم بكل
واحد سواء كان مجتمعا مع غيره او منفردا عنه مثل من دخل هذا
الحصن فله درهم واما على سبيل البدل بان يتعلق الحكم بكل واحد
بشرط الانفراد وعدم التعلق بوجه آخر مثل من دخل هذا الحصن
اولا فله كذا هذا ما اختاره صاحب التنقيح وذهب شمس الائمة وفخر
الاسلام الى ان ما لحقه لفظ اولا يكون خاصا وهو المختار ههنا كذا

في المرأة (ويكون) العام عاما (بالصيغة والمعنى) بان يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا كرجال منكرا ومعرفا جمع قلة او كثرة عام صيغة لوضعها للجمع ومعنى لشموله لكل ما يتناوله عند الاطلاق والعموم في القلة من الثلاثة الى العشرة (وبالمعنى وحده) اى يكون العام بالمعنى فقط بان يكون اللفظ مفردا موضوعا للجمع كقوم عام معنى لوضعه للجمع لا صيغة لانه فرد كزيد وكذا كلمة كل للاحاطة على سبيل الافراد وغير ذلك لما فرغ من بيان القسم الثاني من وجوه النظم شرع في بيان القسم الثالث فقال (والمشترك) اى المشترك فيه لان الكلام في اللفظ وهو المشترك فيه فحذف فيه لكثرة الاستعمال ويمكن كونه وضعا اصطلاحيا (وهو) اى المشترك فيه (ما يتناول) اى لفظ يشمل (افرادا) اراد منها فردين فصاعدا ليتناول لفظ القروء فانه مشترك بين الحيض والطهر (مختلفة الحدود) احترز بها عن العام (بالبدل) اى على سبيل البدل خرج لفظ الشئ فانه يتناول افرادا مختلفة الحقيقة لكن على سبيل الشمول ومعنى الشيئية الثبوت في الخارج والمختار ان المشترك لا يستعمل استعمالا واحدا في اكثر من معنى واحد لا في المفرد ولا في الجمع لا حقيقة ولا مجازا اعلم انه اذا اطلق الاشتراك في الكلام يراد به الاشتراك اللفظي لتبادره الى الفهم دون المعنوي والاشتراك المعنوي وضع اللفظ لمعنى واحد كلي مشتمل على معان متعددة بوضع واحد كالحيوان تنبيه اختلف الاصوليون ان المشترك هل هو واقع ام لا وضبط المذاهب فيه انه ممتنع عقلا او جائز وغير واقع في اللغة لما فيه من اخلال المقصود من الوضع او واقع على الاطلاق، وليس بواجب وهو الصحيح او واقع وواجب

او واقع في غير ما بين النقيضين وممتنع بينهما او واقع في اللغة وغير واقع في القرأن والحديث او واقع في الحديث لا القرأن او واقع فيهما وهو الصحيح وقولهم بان الاشتراك يخل المقصود من الوضع ممنوع لجواز حصول الفهم التفصيلي بالقرائن كما في المجاز ووقوعه في اللغة والحديث والقرأن ثابت بالاجماع كقوله تعالى ثلاثة قروء اذ هو مشترك بين الطهر والحيض اجماعا (وحكمه) اى المشترك فيه (التأمل) اى التوقف كما تأمل علمائنا في القروء فوجدوه الا على الجمع والانتقال وكلا المعنيان موجودان في الحيض لانه يجتمع في الرحم وينتقل من الطهر الى الحيض لانه الاصل والحيض طار (ليترجح بعض وجوهه) اى المعنى المراد من بين المعاني من غير اعتقاد حكم معلوم فاذا ترجح احد وجوهه بالرأي يكون مؤلا ولا يبقى مشتركا فان قيل لم لم يجز ان يحمل على كل واحد من معنييه او المعاني بلا توقف يجاب بانه لا عموم للمشترك عندنا فيستعمل في واحد من معنييه فقط ولا يجوز استعماله في اكثر من معنى خلافا للشافعي في ان يراد منه اكثر من معنى واحد عند عدم القرينة ولا يصح حمله على واحد من معانيه الا بقرينة عندنا (للعمل به) لاجل العمل بغالب الرأي بالمشترك (ولا عموم له) اى للمشترك عندنا كما مر (و) القسم الرابع من وجوه النظم (المؤل وهو) اى المؤل (ما ترجح من المشترك) اللغوي وهو ما فيه خفاء (بعض وجوهه) اى معانيه (بغالب الرأى) اى بما يوجب الظن رأيا او خبر واحد كالقروء للحيض ترجح كون القروء بمعنى الجمع بالتأمل فحمل على الحيض (وحكمه) اى المؤل (العمل به) اى وجوب العمل كخبر الواحد

والقياس (على احتمال الغلط) والسهو كمن وجد ماء فغلب على ظنه طهارته يلزم التوضوء على احتمال الغلط حتى لوتبين بعد ذلك نجاسته لزمه اعادة الصلوة لان التأويل ان ثبت بالرأى فلاحظ له فى اصابة الحق حقيقة وان ثبت بخبر الواحد يكون الثابت ظنيا (الثانى فى وجوه البيان) اى القسم الثانى من الاقسام الاربعة المتعلقة بالنظم والمعنى (بذلك النظم) الذى تقدم تقسيمه (وهو) اى القسم الثانى (اربعة اقسام الاول (الظاهر) الاصطلاحى (وهو) اى الظاهر (ماظهر) اى كلام وضح والمراد بالظهور اللغوى وهو الوضوح فلا يلزم تعريف الشئ بنفسه ولم يقل وضح لان الوضوح فوق الظهور (المراد منه) اى من الظاهر للسامع الذى هو اهل اللسان بمجرد السماع من غير تأمل (بصيغته) اى بنفس سماع صيغته من غير نظر الى آخر سواء كان مسوقا له اولا خرج الخفى والمشكل والنص بقوله هذا (وحكمه) اى الاثر المترتب على الظاهر (وجوب العمل بماظهر منه) مطلقا على سبيل الظن عند بعض لاحتمال المجاز والقطع عند عامة المتأخرين اذلا اعتبار لاحتمال غير ناش من دليل ولذا صح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر (ونص) اعلم ان النص عند اهل العربية اخص من النص فى اصطلاح اهل الاصول بناء على ان النص عند العربية مالا يحتمل خلاف المنصوص اصلا كما اشار اليه العلامة السعد فى المطول (وهو) اى النص (مازداد وضوحا على الظاهر) يعنى يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بان يكون المعنى الزائد غرض المتكلم والكلام مسوقا له بقرينة (بمعنى من) جهة (المتكلم) لا فى نفس الصيغة يعنى لايكون فى اللفظ مايدل عليه وضعا قال ابن العينى فى شرح المنار

بمعنى من المتكلم اى بقرينة نطقية تنضم اليه سياقا اوسباقا تدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق انتهى وقالوا مراده بمعنى من المتكلم سوق ذلك اللفظ لمعنى مقصود منه حيث قالوا ان المتكلم اذا قصد المعنى المراد بالسوق كان نصا وان لم يقصده كان ظاهرا (وحكمه) اى الاثر المترتب على النص يعنى اذا ثبت حكم للنص يلزم للمجتهد ان يعمل به (وجوب العمل بما اتضح على احتمال تأويل مجازى) وهو حمل الكلام على خلاف ظاهره وذلك الاحتمال لايخرجه عن كونه قطعيا كما ان احتمال الحقيقة المجاز لايخرجها عن كونها قطعية كما فى قولك جاء زيد فانه محتمل لمجئ كتابه اورسوله لكن هذ الاحتمال لم ينشاء من دليل فلا يقدح قطعية الحقيقة (و) الثالث من اقسام وجوه البيان للنظم (المفسر وهو) اى المفسر (مازداد وضوحا) بالنسبة الى المخاطب سواء كان ماسيق له اولا (على النص) اى على ظهور النص بحذف المضاف لان الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر اعلم ان بيان التفسير اعم من ان يكون باللفظ اوبغيره من افعال النبى صلى الله عليه وسلم (من غير تأويل) على وجه لايبقى معه احتمال التأويل سواء كان ذلك المعنى فى النص بان كان مجملا فلحقه البيان القاطع وهو المسمى ببيان التفسير اوفى غيره بان كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص وهو المسمى ببيان التقرير كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فانه ظاهر فى سجود الملائكة ولكنه يحتمل التخصيص وارادة البعض فبقوله كلهم انقطع ذلك الاحتمال وصار نصا (وحكمه) اى المفسر (وجوب العمل به) قطعا لكنه (مع احتمال النسخ) خرج به المحكم

فانه لايحتمل النسخ (و) الرابع (المحكم وهو) لغة الممنوع واصطلاحا (ما احكم المراد به) اى امتنع لان الاحكام لايستعمل بعن (عن احتمال النسخ والتبديل) اى نسخ المعنى اى انقطاع احتمال النسخ بمعنى فى ذاته بان لايحتمل التبديل عقلا كآيات وجود الصانع تعالى اوبانقطاع الوحى بموت الرسول والاول يسمى محكما لعينه والثانى لغيره نحو قوله تعالى ان الله بكل شئ عليم (وحكمه) اى المحكم (الوجوب) اى وجوب العمل (من غير احتمال) للتأويل ولاللنسخ ولاللتبديل (ولهذه) اى لهذه الاقسام (الاربعة) السابقة (اربعة) اخرى (تقابلها) تقابل التضاد والمقابلة جعل الشئ بازاء الشئ الاول من الاقسام الاربعة (خفى) اعلم ان هذه الاقسام اضداد تقابل الاقسام المذكورة فالخفى ضد الظاهر والمشكل ضد النص والمجمل ضد المفسر والمتشابه ضد المحكم والغرض من ذكر هذه الاقسام توضيح الاقسام المذكورة ولهذا قال فيما سبق القسم الثانى فى وجوه البيان وهى اربعة ولم يقل ثمانية (وهو) اى الخفى (ما) اى لفظ (خفى المراد به) اى خفى معناه (بعارض) اى بسبب عارض غير الصيغة يعنى صيغة الكلام تكون ظاهرة المراد بالنظر الى موضوعها اللغوى لكن خفى بالنسبة الى محل بسبب عارض فى ذلك المحل (يحتاج الى الطلب) ليحصل المراد جملة يحتاج الى الطلب حال من المراد ولاينبغى ان يكون صفة من العارض حاصله انه ماخفى معناه بعارض حال كون ذلك المعنى محتاجا الى الطلب (وحكمه) اى الاثر الثابت للخفى (النظر فيه) اى التفكر فى الخفى ليعلم ان اختفاءه لمزيته اولنقصانه (باظهار خفاء زيادته ونقصانه) اى زيادة المعنى فيه

(ونقصانه)

اونقصانه فيه فان كان لزيادته يتعدى حكم الظاهر الى الخفى وان كان لنقصانه لايتعدى كآية السرقة وهى قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانها ظاهرة فى حق السارق خفية فى حق الطرار والنباش بعارض غير الصيغة وهو اختصاصهما باسم اخر اذ تغاير الاسامى دليل على تغاير المعانى (و) الثانى (مشكل) والمشكل على نوعين احدهما مايكون خفاؤه لغموض فى المعنى المراد والثانى لاستعارة بديعة والاول كما فى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (وهو) اى المشكل (فوق الخفى) فى خفاء المراد لان الخفاء فى المشكل فوق الخفاء فى الخفى ولهذا لاينال بمجرد الطلب بل به وبالتأمل بعده الى ان يتبين المراد مثاله قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر لان ليلة القدر توجد فى كل اثنى عشر شهرا فيؤدى الى تفضيل الشئ على نفسه بثلث وثمانين مرة فبعد التأمل يعرف ان المراد الف شهر ليس فيها ليلة القدر وههنا الاشكال فى المعنى وقد يكون لاستعارة بديعة كقوله تعالى قوارير من فضة فبعد التأمل يعلم ان تلك الاوانى لايكون من الزجاج ولامن الفضة بل فى خفاء الزجاج وبياض الفضة (فى احتياج الطلب) اى فى احتياج المشكل الى الطلب وهو تحصيل المعنى (والتأمل) للعمل به والتأمل التكلف والاجتهاد فيه فى الفكر بعد ذلك لتميز المراد (وحكمه) اى المشكل (اعتقاد) المخاطب (حقية المراد) من المشكل (الى ان يتبين بالطلب والتأمل) للعمل به (و) الثالث (مجمل) وهو لغة المبهم يقال اجمل فلان على الافراد اى ابهمه والمجموع وجملة الشئ ومجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل فى مقابلة المفصل لكن الاول انسب هذا واصطلاحا ماذكره ونظيره

من المحسوس كمن اغترب فى وطنه بحيث انقطع خبره فانه لا ينال بالطلب والتأمل بدون الخبر عن موضعه (وهو) اى المجمل (ما) اى كلام (اشتبه مراده) اى المراد منه اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار من المجمل ولذا قال (فاحتاج الى الطلب والاستفسار) من الشارع مثل آية الربا وهى حرم الربوا فانها مجملة لاشتباه المراد اذ معنى الربا الفضل مطلقا بحسب اللغة وذا ليس بمراد من الله تعالى لافضائه الى تحريم البيع المنصوص بالحل المشروع للاسترباح والاستفضال فاستفسرنا من الشارع فكان قوله عليه السلام الحنطة بالحنطه مثلا بمثل كيلا بكيل والفضل ربا تفسيرا لها لكنه غير قاطع اذ لم يعلم به الا حرمة فضل خال عن العوض المشروط فى العقد وبقى الخفاء فيما وراءه وبعد هذا البيان صار بمنزلة المشكل فى الاحتياج الى الطلب والتأمل فطلبنا المراد فى التفسير اعنى الحديث المذكور وهو انه لاى شئ حرم الربوا فوجدناه القدر والجنس ثم تأملنا فيه هل هو صالح لتعليق الحكم به ولا يرد المتشابه لانه لا يدرك بالرجوع الى الاستفسار (وحكمه) اى المجمل (التوقف) بعد حقية المراد (فيه) اى فى تعيين ما اراد (الى ان يتبين) ببيان المجمل فاذا لحقه البيان وجب العمل به على حسب تفاوت درجات البيان فان كان شافيا قطعيا كبيان الصلوة والزكوة صار المجمل مفسرا وان كان ظنيا كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة صار مؤلا وان لم يكن البيان شافيا خرج عن حيز الاجمال الى الاشكال (مراده من المجمل) على صيغة الفاعل كالصلوة والزكوة وضعا للدعاء (ومتشابه وهو) اى المتشابه (ما) اى كلام (لم يرج) فى الدنيا (بيان مراده) اى المراد منه (لشدة خفائه) هذا فى حقنا واما

فى حقه عليه السلام فلا خفاء فيه لان المتشابهات كانت معلومة له عليه السلام وهو نوعان متشابه اللفظ ان لم يفهم منه شئ كالمقطعات فى اوائل السور وهى الحروف التى تقطع فى التكلم بعضها عن بعض كقوله قاف نون لام ميم ونحوها ومتشابه المفهوم ان استحال ارادته اى المفهوم كالاستواء فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقد يكون التشابه فى الوصف كرؤية الله تعالى فى الاخرة اعلم ان الخفاء على مراتب الاولى خفاء المراد لا بحسب الصيغة بل فى بعض الموارد والثانية خفائه من اللفظ بالدخول فى اشكاله والثالثة الخفاء الذى يزداد الى ان لا يدرك الا بالاستفسار من المجمل وهو المتكلم والرابعة الخفاء الذى يزداد الى ان لا يدرك المراد كما فى المتشابه (وحكمه) اى المتشابه (التوقف فيه ابدا) اى الى يوم القيمة لانه يصير معلوما وينكشف فى الاخرة لان انزال المتشابه للابتلاء فى الدنيا ولا ابتلاء فى الاخرة ثم انقطاع رجائنا مذهب عامة الصحابة واهل السنة والجماعة واما عند اكثر المتأخرين وعامة المعتزلة فتأويله معلوم للراسخ فى العلم وقيل لا اختلاف فى هذه المسئلة فى الحقيقة لان من قال بان الراسخ فى العلم يعلم تأويله اراد به انه يعلم ظاهره ومن قال انه لا يعلم اراد به انه لا يعلم حقيقته وانما ذلك الى الله تعالى (مع اعتقاد حقية المراد به) اى مع اعتقاد مراد الله تعالى بذلك المتشابهات حق وما يعلم تأويله الا الله وقرائة ابن مسعود رضى الله عنه ان تأويله الا عند الله فلا يمكن عطف والراسخون عليه علمه فى التفسير (الثالث) من اصل الاقسام الاربعة (فى وجوه استعمال ذلك النظم) اى فى طرق استعمال ذلك الحكم بالنظم فى المعنى (وهو) اى القسم الثالث (اربعة) اقسام الاول (الحقيقة) وهى

الثابتة اذا كانت بمعنى الفاعل او المثبتة اذا كانت بمعنى المفعول (وهو) اى الحقيقة الاصطلاحية وتذكير الضمير باعتبار الخبر ومن المعلوم ان الضمير اذا كان معاده مؤنثا والخبر مذكرا جاز مراعاة كل منهما ومراعاة الخبر ارجح (اسم لما) للفظ (اريد به) اى باللفظ (ما) معنى (وضع) ذلك اللفظ (له) اى للمعنى ولا بد فى تعريف الحقيقة والمجاز من اعتبار قيد الحيثية وان حذف من اللفظ لوضوحه خصوصا عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحيثية فالمراد بالحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث انه ما وضع له وكذا المجاز اعلم ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاقا والا فان لم يصر المجاز متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا مع استعمال الحقيقة فعنده العبرة للحقيقة لان الاصل لا يترك الا للضرورة ولا ضرورة وعندهما العبرة للمجاز لان المرجوح فى مقابلة الراجح ساقط بمنزلة المهجور فيترك ضرورة والجواب ان غلبة استعمال المجاز لا تجعل الحقيقة مرجوحة لان العلة لا تترجح بالزيادة من جنسها (والمجاز) لغة المتعدى من جاز يجوز فيكون اذا تعدى بمعنى الفاعل كالمولى بمعنى الولى قال الفاضل خسرو هو مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه والكلمة اذا استعملت فى غير ما وضعت له فقد تعدت موضعها الاصلى (وهو) اى المجاز فى الاصطلاح (اسم لما) للفظ (اريد به) اى باللفظ ارادة صحيحة ناشئة عن العلاقة (غير ما) اى المعنى الذى (وضع) ذلك اللفظ (له) اى للمعنى لمناسبة لعلاقة بينهما كتسمية الشجاع اسدا فان قلت التعريف غير جامع لخروج المجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شئ فان الكاف زائد والزائد لا معنى له

قلت له معنى وهو تأكيد التشبيه وهو معنى غير موضوع له لانه موضوع للتأسيس (ومن حكمهما) اى من بعض حكم الحقيقة والمجاز (استحالة اجتماعهما) اى الحقيقة والمجاز (مرادين بلفظ واحد) فى وقت واحد بان يكون كل منهما متعلق الحكم مثل لا تقتل الاسد وتريد به الحيوان المفترس والرجل الشجاع احدهما من حيث انه نفس الموضوع له والاخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة (و) من حكمهما ايضا انه (متى امكن العمل بالحقيقة) اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فهى اولى عند ابى حنيفة رح خلافا لهما وهذا الخلاف بناء على كون المجاز خلفا عن الحقيقة فى التكلم عنده وفى الحكم عندهما فاذا كان اصل الكلام من حيث التكلم صحيحا ومن حيث العربية متصورا وان لم يتصور معناه صح المجاز كما اذا قال لعبده الاكبر سنا منه هذا ابنى يعتق عنده لان التكلم عنده صحيح من حيث العربية وان لم يكن صحيحا من حيث معناه لانه لا يتصور بنوة من هو اكبر سنا منه فيصح المجاز فيعتق عنده لا عندهما لان اصل معناه غير متصور ولم يكن من حيث الحكم والمعنى صحيحا فلا يعتق عندهما وقد تتعذر الحقيقة والمجاز معا اذ كان الحكم ممتنعا فيبطل الكلام (سقط المجاز) لان المستعار خلف عن الحقيقة فلا يزاحم الاصل لما فرغ من المجاز وحكمه شرع فى بيان قرينة المجاز فقال (وتترك الحقيقة) بخمسة اشياء ويصار الى المجاز للقرينة الصارفة عنها الاول (بدلالة عادة) اى بسبب دلالة العادة على تركها كالنذر بالصلوة والحج فان حقيقتهما لغة الدعاء والقصد ثم نقل الحج الى القصد الى مكة للنسك المعروف ونقلت الصلوة ايضا الى الاركان المعهودة واستعملت فيها وترك معناها لغة

حتى لو نذر ان يصلي يحمل على الاركان والعادة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة وهي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية وقد جمع فخر الاسلام بين الاستعمال والعادة نظرا الى ان الاستعمال راجع الى القول والعادة راجعة الى الفعل كذا في مشكوة الانوار في اصول المنار (و) الثاني بدلالة (محل كلام) بان يكون المحل غير قابل للحقيقة ومحل الكلام المخبر عنه فاذا لم يكن قابلا لما اخبر عنه تركت حقيقة الكلام وصير الى المجاز كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فانه يقتضي ان لا يوجد عمل بلا نية وقد نرى العمل بلا نية فعلمنا ان حقيقته غير مرادة فحمل ابو حنيفة رحمه الله تعالى على الحكم اي الثواب لكونه باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية وحمل الشافعي رحمه الله تعالى على الصحة والفساد لان النبي عليه السلام بعث لبيان الحل والحرمة والجواب عنه ان الصحة قد يكون بدون النية كالبيع والنكاح (و) الثالث بدلالة (معنى يرجع الى) حال (المتكلم) اي من قبله لا غيركما اذا قال في يمين الفور لامرأته حين قامت لتخرج ان خرجت فانت طالق فانه يحمل على تلك الخرجة مجازا لا على الخرجة المطلقة (و) الرابع بدلالة (سياق نظم) اي سوق الكلام يعني ترك الحقيقة بقرينة لفظية التحقت بالكلام السياق اما بالياء المثناة واما بالباء الموحدة الا ان الاول اكثر ما يستعمل فيما يلحق بآخر الكلام كقوله طلق امرأتي ان كنت رجلا لا يكون توكيلا لان المراد اظهار عجزه بقرينة ان كنت فيكون للتوبيخ مجازا (و) الخامس بدلالة (اللفظ في نفسه) كما

(اذا)

اذا حلف لا يأكل لحما لم يحنث بأكل لحم السمك لان لفظ اللحم يتكامل بالدم ولو كان للسمك دم لما سكن في الماء ولما حل بلا زكوة وتفصيله في المطولات (و) القسم الثالث من اقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى (الصريح) لغة الظهور سمي القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية (وهو) اي الصريح اصطلاحا (ما) لفظ (ظهر مراده) اي المراد منه (بينا) اي ظهورا تاما حقيقة كان او حكما بكثرة الاستعمال لا باعتبار الدلالة خرج الظاهر لان الظهور فيه ليس بتام واما النص والمفسر والمحكم فخارجة عن موارد القسمة لانه من اقسام وجوه الاستعمال (وحكمه) اي الصريح (ثبوت موجبه) اي ما يوجب اللفظ الصريح بلا توقف على نية قضاء حال كونه (مستغنيا عن العزيمة) اي النية كبعت واشتريت وانت حر وانت طالق ووهبت فان المقصود حاصل بهذه الالفاظ نوى او لم ينو (و) القسم الرابع من اقسام وجوه الاستعمال (الكناية) الاصولية (وهو) اي الكناية (ما) لفظ (لم يظهر المراد به) بحسب الاستعمال سواء كانت الكناية حقيقة او مجازا فان الحقيقة المهجورة والمجاز قبل التعارف يعدان من الكناية والكناية بهذا المعنى داخلة في الحقيقة عند الاصوليين ففهم (الا بقرينة) حقيقة كان او مجازا كالفاظ الضمير كهو وانا وانت (وحكمها) اي الكناية (عدم العمل بها) اي بموجبها (بدون نية) لانه لا يثبت الحكم الشرعي بدون نية المتكلم كما في نية الطلاق حال الرضاء (او ما يقوم مقامها) اي النية مثل مذاكرة الطلاق (والاصل في الكلام هو الصريح) لان الكلام وضع للافهام (وفي الكناية)

ضرب (قصور) عن البيان (لاشتباه المراد) لتوقفه على النية ولتوقفه فى افادة المقصود على قرينة ويظهر هذا التفاوت الحاصل بين الصريح والكناية فيما يدرأ بالشبهات حيث جاز اثباتها بالصريح دون الكناية حتى ان من قال لاخر جامعت فلانة لايجب عليه حد القذف لانه لم يصرح بالزنا ويجب اذا قال زنيت بها ولما فرغ من بيان وجوه استعمال ذلك النظم شرع فى معرفة وجوه الوقوف على المراد فقال القسم (الرابع) من اقسام النظم والمعنى (فى معرفة وجوه الوقوف) اى طرق الاطلاع (على احكام النظم) اى المراد منه وحاصله معرفة طرق وقوف السامع على مراد المتكلم ومعانى الكلام بان يطلع عليه من طريق العبارة والاشارة وغيرهما (وهو) اى القسم الرابع (اربعة) اقسام باستقرائهم الاول (الاستدلال بعبارة النص) اى اللفظ لا النص قسيم الظاهر فالمراد بعبارة النص عينه والاستدلال انتقال الذهن من المؤثر الى الاثر كانتقال الذهن من ادراك النار الى الدخان وفى عبارته تسامح لان الاستدلال صفة المستدل وليس من اقسام الكتاب لكن لما لم تفد بدونه عده منها والعبارة بمعنى التفسير يقال عبرت الرؤيا اى فسرتها سميت الالفاظ الدالة على المعانى عبارات لانها تفسر مافى الضمير الذى هو مستور والنص قد يطلق على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة (وهو) اى الاستدلال بعبارة النص (العمل) اى عمل المجتهد لانه هو المستدل (بظاهر ماسيق الكلام له) اى بظاهر لفظ سيق الكلام لاجله والضمير فى له راجع الى ما وفى ذكر الكلام دون النص اشارة الى ان المراد بالنص ليس

(ماتقدم)

ماتقدم ذكره كما اشرنا اليه آنفا والا لكان تعريفه بالكلام تعريفا بالاعم وذلك غير جائز (و) القسم الثانى الاستدلال (باشارته) اى النص (وهو العمل بما) اى بالحكم الذى (ثبت بنظمه) اى بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان خرج به الثابت بدلالة النص لانه ثابت بمعنى فى النظم (لغة) احترز به عن الاقتضاء فانه لا يثبت لغة بل انما يدل عليه النص لتوقفه عليه شرعا فثبوته بالشرع لا باللغة (وهما) اى العبارة والاشارة (سواء فى ايجاب الحكم) اى فى اثباته لان كل واحد منهما يفيد الحكم بظاهر نظمه (والاول) اى الدال بالعبارة (احق عند التعارض) اى ارجح من الاشارة لاختصاصه بالسوق لان الاول منظوم مسوق له والثانى غير مسوق له مثال التعارض قوله عليه السلام فى النساء فى حديث انهن ناقصات عقل ودين تقعد احداهن فى بيتها شطر عمرها لاتصلى سيق لنقصان دينهن وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كما قال الشافعى رح بناء على ان الشطر النصف لا البعض وهو معارض بحديث اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة وهو عبارة فترجح على الاشارة (وللاشارة عموم كالعبارة) يعنى الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فيكون عاما فى الاصح قابلا للتخصيص اما عند التعارض فيرجح العبارة لانضمامه بالسوق (والثابت بدلالته) اى النص (وهو ما) حكم (ثبت) اى استفيد (بمعناه) اى بسبب معنى النص (لغة) لا بمعنى النص قوله لغة نصب على التمييز من قوله بمعناه والمراد المعنى الذى يعرفه كل سامع يعرف اللغة من غير استنباط وخرج بمعناه العبارة والاشارة

لانهما بنفس النظم وبقوله لغة المقتضى والمحذوف لان المقتضى ثابت شرعا والمحذوف عقلا ولغة مثاله قوله تعالى ولاتقل لهما اف فالنهى عن التأفيف يعلم به حرمة الضرب من غير اجتهاد فحرمة الضرب حكم استفيد من معنى التأفيف الذى هو الاذى بكلمة التضجر (والثابت بدلالته) اى النص (كالثابت بعبارته واشارته) من حيث ان كلا منهما يوجب الحكم اعلم ان بين الدال بالعبارة وبين الدال بالاشارة مباينة بالنظر الى المعنى المخصوص ومع قطع النظر عموم من وجه (الا عند التعارض) اى لايكون الثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والاشارة وقت التعارض بل يقدم الدال بالاشارة على الدال بالدلالة والدال بالعبارة بطريق الاولوية (ولايحتمل التخصيص اذلا عموم له) لان العموم من اوصاف اللفظ ولا لفظ فى الدلالة فلا يثبت فيه العموم خلافا للشافعى رح فانه قال ان المقتضى يقبل العموم لانه بمنزلة النص فيجوز فيه العموم كما فى النص ولنا انا لانسلم انه بمنزلة النص من كل وجه وانما كان بمنزلته فى تقدمه على القياس ولايلزم من هذا ان يكون فى قبول العموم مثل النص فاذا قال ان اكلت فعبدى حر ونوى طعاما دون طعام لايصدق عندنا ويصدق عنده (و) الرابع من اقسام وجوه الوقوف (الثابت باقتضائه) اى بمقتضى النص اعلم ان النص اذا كان بحيث لايصح معناه الابشرط فلاشك انه يقتضيه فهناك امور اربعة المقتضى وهو النص والمقتضى وهو ذلك الشرط والاقتضاء وهو نسبة بينهما وحكم المقتضى وهو المراد من الثابت هنا اذ الحكم ثابت بالمقتضى وهو بالنص والثابت بالثابت بالشئ ثابت بذلك الشئ مثل الامر

(بالتحريم)

بالتحريم للتكفير فاذا قال اعتق عبدك عنى بالف عن كفارة يمينى فاعتق وهو يقتضى البيع لان الاعتاق بالالف لايصح الا بالبيع والبيع يقتضى الملك فهو مقتض والبيع مقتضى والملك حكم المقتضى فثبت البيع متقدما على الاعتاق لانه بمنزلة الشرط لصحته (وهوما) اى حكم (لم يعمل النص) فى اثباته (الا بشرط تقدمه عليه) اى تقدم ذلك الحكم على النص اعلم ان دلالة اللفظ على معنى اما بالمنطوق واما بالمفهوم فالمنطوق مادل عليه اللفظ فى محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا وما ذكر الى هنا اقسام المنطوق واما المفهوم وهو مادل لا فى محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وهو على قسمين مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة لان غير المذكور اما موافق للمذكور نفيا واثباتا اولا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت موافقا للمذكور وهو التنبيه بالادنى على الاعلى مثل فلاتقل لهما اف ولاتنهرهما فعلم من المذكور وهو التأفيف حرمة الضرب بالطريق الاولى والثانى مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا اونفيا وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل فمن لم يستطع منكم طولا الآية ومفهوم الغاية مثل فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ومفهوم العدد مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة ومفهوم الاستثناء مثل لااله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم القصر مثل العالم زيد ونحوها وتفصيله فى المطولات فليراجع (والتنصيص) اى النص على الشئ باسم يدل على الذات دون الصفة

سواء كان علما كقوله محمد رسول الله اواسم جنس كقوله عليه السلام
الماء من الماء (لايدل على التخصيص) اى على تخصيص الحكم بذلك
الشئ عندنا بان يكون الحكم منفيا عماعداه بطريق مفهوم المخالفة لان
النص لايتناول ماوراء المنصوص فلا يمكن ان يثبت الحكم بالنفى ولا
بالاثبات سواء كان مقرونا بالعدد اولم يكن كقوله عليه الصلاة والسلام
خمس من الفواسق يقتلن فى الحل والحرم فانه لايدل على نفى الحكم
عماعداه والايلزم الكفر فى قوله محمد رسول الله لانه يلزم منه ان غير
محمد ليس برسول وحيث دل انما دل لامر خارج لامن قبل التخصيص
خلافا للشافعية والاشعرية وبعض الحنابلة فان عندهم يدل على الخصوص
لان الانصار رضى الله عنه فهموا من قوله عليه الصلاة والسلام الماء من الماء
عدم وجوب الاغتسال فى الاكسال لعدم الماء فهو ان يجامع الرجل امرأة
ولم ينزل الماء فانهم كانوا اهل اللسان فلولم يدل على الخصوص لما فهموا
ذلك ولايظهر الفائدة للتخصيص والفائدة على مافهم من كتب الاصولية
ان يتأمل المجتهد فى علة النص فيثبت الحكم فى غيره لينال درجة الاجتهاد
والاستدلال من الانصار انما هو بلام المعرفة المستغرقة للجنس عند
عدم المعهود لابدلالة التنصيص وعندنا هو كذلك على معنى جميع
الاغتسالات من المنى فيما يتعلق بعين الماء وقضاء الشهوة الاان الماء قد يثبت
عيانا كما فى الانزال وقد يثبت دلالة كما فى الاكسال لان الماء فيه موجود
تقديرا فان التقاء الختانين لما كان سببا لنزول الماء كان دليلا عليه فاقيم
مقامه (والمطلق لايحمل على المقيد) عندنا وان كان فى حادثة او حادثتين
لامكان العمل بهما لجواز ان يكون التشديد مقصودا فى حكم والتسهيل

(فى الاخر)

فى الاخر ولجواز ان يكون التوسعة مقصودة فى حادثة والتضييق فى الاخرى
خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فعنده يحمل واما اذا كانا فى حكم واحد
وحادثة واحدة مثل كفارة اليمين حيث ورد فيها نص مطلق وهو
قوله تعالى فصيام ثلثة ايام وورد نص مقيد وهو قرائة ابن مسعود
رضى الله عنه فصيام ثلاثة ايام متتابعات والحكم وهو الصوم لايقبل
الوصفين متضادين وهما التتابع وعدمه فلما ثبت تقييده بطل الاطلاق
فوجب الحمل ضرورة عندنا ايضا (والقران فى النظم) القران بمعنى
المقارنة اى الجمع بين الكلامين بحرف العطف نحو قوله تعالى اقيموا
الصلوة واتوا الزكوة (لايوجب القران فى الحكم) عندنا لان عطف
الجملة على الجملة لايوجب الشركة اذا كانت تامة كقوله ان دخلت
الدار فانت طالق وزينب طالق فزينب تطلق فى الحال لانه كلام تام
لايحتاج الى الاشتراك فى التعليق اذلو كان غرضه الشركة لاقتصر
على قول وزينب فاذا افرد دل على ان مراده التميز وانما يوجب الشركة
فى الجملة الناقصة وقال بعضهم يوجب ذلك فلايجب الزكوة على من
لايجب عليه الصلوة بسبب ذلك لان العطف موجب الاشتراك ولنا
ان الشركة للافتقار لاللعطف بدليل قوله تعالى محمد رسول الله
والذين معه اشداء على الكفار الآية

فصل

(المشروعات) وهى ماجعله الله تعالى شريعة لعباده اى طريقة
يسلكونها فى الدين (نوعان احدهما) من النوعين (عزيمة) من العزم
وهو القصد المؤكد وعرف بان ماثبت ابتداء باثبات الشارع حقاله

(وهو) اى مايسمى عزيمة (اربعة انواع) وجه الحصران العزيمة
لايخلو من ان يكفر جاحدها اولا والاول هو الفرض والثانى لايخلو
من ان يعاقب بتركه اولا والاول هو السنة والثانى لايخلو من ان يستحق
تاركه الملالة اولا والاول هو السنة والثانى هو النفل (هى اصول
الشرع الشريف) اى الانواع الاربعة اصول للشرع الشريف النوع
الاول من انواع العزيمة (فرض) بدل من الاربعة وهو اللغة التقدير
والقطع وهو على قسمين ان حصل المقصود بمجرد حصول الفرض
فرض كفاية وان لم يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الابصدوره
من كل احد من المخاطبين فرض عين (وهو) اى الفرض (ما) اى
شئ مشروع (ثبت بدليل قطعى) اى مقطوع به فيخرج خبر الواحد
بقوله بدليل قطعى (لاشبهة فيه) اى فى دلالته كالايمان والاركان
الاربعة وهى الصلوة والصوم والحج والزكوة فيخرج به الاية المؤلة
والعام المخصوص (وحكمه) اى الفرض (اللزوم تصديقا بالقلب) اى
يجب اعتقاد حقيقته لكونه ثابتا بمقطوع به وهذا الاعتقاد على هذه
الصفة هو الاسلام حتى لو تبدل بضده كان كفرا فلذا فرع المص بقوله
(فيكفر) بضم الياء وسكون الكاف من باب الافعال اى ينسب الى
الكفر (جاحده) اى منكر الفرض بالقبول والاعتقاد لوجوب التصديق
(وعملا بالبدن) اى يجب عمله بالبدن (فيفسق) اى ينسب الى الفسق
وهو ههنا الخروج عن طاعة الله تعالى اذا العمل بالبدن طاعة هذا
خاص بالاركان بخلاف ماقبله فانه شامل لها وللايمان (تاركه) اى
الفرض لوجوب العمل (بغير عذر) ولو كان مؤلا والعذر كالاكراه

والنسيان وان تركها استخفافا يكفر لان الاستخفاف بالشريعة كفر (و)
النوع الثانى (واجب) من وجب بمعنى سقط سمى به لانه ساقط
فى اثبات العلم اليقينى وان كان موجبا للعمل اولانه ساقط على المكلف
عملا (وهو) اى الواجب (ماثبت بدليل فيه شبهة) كخبر الواحد مثل
صدقة الفطر والاضحية ثبتا بخبر الواحد وهو دليل فيه شبهة وكالعام
المخصوص والاية المؤلة والخبر المشهور عند الاكثر والاخص ان
يقول فى تعريفه ماظن لزومه عدل عن هذا رعاية للمبتدئين (وحكمه)
اى الواجب (اللزوم عملا) حتى يجب اقامته كاقامة الفرض ولايجب
اعتقاد لزومه قطعا لشبهة فى دليله فلا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا
استخف باخبار الاحاد ولايفسق بتركه تأويلا واما تاركه تهاونا فالصحيح
انه يفسق هذا عندنا وعند الشافعى الفرض والواجب مترادفان
(بمنزلة الفرض) العملى الا فى الفوات اى يجب اقامته بالبدن كاقامة الفرض
للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن (و) النوع الثالث (سنة)
وهى نوعان سنة الهدى وتاركها يستحق اللوم والثانى الزوائد وتاركها
لايستحقه ومطلقه مطلق عندنا (وهى) اى السنة (الطريقة المسلوكة)
من سيد المرسلين والخلفاء الراشدين او بعضهم (فى الدين) اى التى
يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب ترك المص هذه
القيود اعتمادا على ماذكر فى حكمها وهو قوله (وحكمها) اى السنة
(المطالبة) اى ان يطالب المرأ (باقامتها) كسنن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم فى لباسه وقيامه وقعوده (من غير افتراض ولا وجوب)
احترز عن الواجب والفرض لانها طريقة امرنا باحيائها (و) النوع

الرابع من انواع العزيمة (نفل) وهو مايثاب المرأ على فعله ولا يعاقب على تركه اعلم ان النفل ان كان من العبادات زوائد مشروعة لنا لا علينا (وهو) اى النفل (مازاد على العبادات) اى الفرائض والسنن المشهورة والنفل فى اللغة الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لكونها زيادة على المقصود من الجهاد (وحكمه اثابة فاعله) لكونه عبادة وهى سبب لحصول الثواب (ولا يعاقب تاركه) لخلوه عن صفة اللزوم والسنية (ويلزم بالشروع) اى يجب النفل بالشروع فيلزم قضاؤه بابطاله وافساده كقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم (والتطوع) وهو مايأتى به العبد طوعا من غير ايجاب عليه ولا يلام على تركه (مثله) اى مثل النفل لغة وحكما لان كل مايصدق عليه النفل يصدق عليه التطوع (ومباح) الظاهر انه معطوف على فرض اوعلى نفل فيلزم ان تصير انواع العزيمة خمسة وقد عدها المص اربعة يمكن جعل النفل والمباح نوعا واحدا بجامع ان كلا منهما لا يعاقب ولا يذم تاركه ويمكن ان يجعل قوله ومباح معطوفا على اربعة فيصير العزيمة على قسمين قسم فيه طلب من الشارع وهو اربعة انواع وقسم ليس له طلب من الشارع وهو المباح وانما جعل المباح من العزيمة لانه غير مبنى على اعذار العباد (وهو) اى المباح (ماليس لفعله) اى المباح (ثواب ولا لتركه عقاب) كالاكل والشرب والقيام والقعود (ورخصة) عطف على قوله عزيمة اى النوع الثانى من نوعى المشروعات رخصة (وهو) اى الرخصة فى اللغة اليسر وفى الشرع (ماتغير من عسر الى يسر بعذر) شرعى وهى اربعة انواع نوعان منها حقيقيان احدهما احق من الاخر ونوعان مجازيان احدهما اتم من الاخر اما احق نوعى

الحقيقة وهو ماastبيح من قيام المحرم وقيام حكمه وهو الحرمة كالمكره اذا اكره على اجراء كلمة الكفر وافطاره فى رمضان واتلا فه مال الغير وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وتناول المفطر طعام الغير وحكم هذا النوع ان الاخذ بالعزيمة اولى لبقاء المحرم والحرمة معا حتى لو صبر وقتل صار شهيدا والثانى مااستبيح مع قيام السبب لكن الحكم تراخى عنه كالمسافر وحكم هذا النوع ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال سببه الا ان يضعفه الصوم واما اتم نوعى المجاز فما وضع ورفع عنا من الاصرار وهو الاعمال الشاقة كقتل النفس فى التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وعدم جواز صلوتهم فى غير المسجد وعدم التطهر بغير الماء وحرمة اكل الصائم بعد النوم ومنع الطيبات عنهم بالذنوب وكون الزكوة ربع المال وكتابة ذنب الليل على الباب بالصبح والاغلال وهى المواثيق اللازمة لزوم الغل وتسميته رخصة مجاز لان الاصل لم يبق مشروعا علينا والثانى ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا فى الجملة كاتمام الصلوة فى السفر وجه ضبط اقسام الرخصة ان الرخصة ان حصلت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخى حكم السبب فاحق بكونها رخصة والا فغيرها والمجاز ان لم يكن شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان نسخا فاتم فى المجازية والا فغيره ولما فرغ عن بيان الاحكام المشروعة ذكر بعدها بيان اسبابها اقتداء لفخر الاسلام وكان الاولى ان يذكرها بعد القياس فى بحث الاسباب والعلل كما فعل صاحب التوضيح فقال

فصل

فى بيان اسباب الاحكام المشروعة وهو باب جليل القدر فى هذا الفن

يجب ضبطه واختلفوا فى ان للاسباب اعتبارا فى الايجاب ام لا فمنهم من قال لااعتبار مطلقا للقطع فى انها مضافة الى ايجاب الله تعالى وحده وانكر بعضهم فى العبادات خاصة قال المحقق الهندى فى شرح المغنى والذى ظهر لى انه لاخلاف بينهم فى الحقيقة لان جميع الناس معترفون بان الموجب فى الحقيقة هو الله تعالى لاغيره ولايخالف فيه احد ولا خلاف لاحد ايضا فى ان هذه الاسباب معرفات لحكم الله تعالى لاموجبات بذواتها فلاخلاف الا فى اللفظ كذا فى العرف الناسم واشار المص الى بيانها بقوله (وللاحكام المشروعة بالامر والنهى باقسامها) السابقة من الامر المطلق والمقيد ونحوهما والنهى عن الافعال الحسية والشرعية ونحوهما (اسباب) تضاف اليها الاحكام والموجب للحكم فى الحقيقة هو الله تعالى قال ابن فرشته والمراد بها العلل الشرعية مجازا لاالاسباب الحقيقية التى لايضاف اليها وجود الاحكام (فسبب وجوب الايمان بالله) تعالى واسمائه وصفاته ايجابه تعالى فى الحقيقة و (فى الظاهر حدوث العالم الذى هو علم) اى علامة دالة وانما سمى به لانه علم (على وجود الصانع) به يعلم ذلك لان الحدوث يدل على الصنعة وهو على الصانع لان الحدوث يقتضى المحدث والمحدث يلزم ان يكون واجبا لذاته (وسبب الصلوة) اى سبب وجوبها (الوقت) لاضافتها اليه والاضافة تقتضى الاختصاص واقوى السببية يعنى سبب وجوب الصلوة بايجاب الله تعالى فى حقنا الوقت ولهذا يضاف الصلوة اليه ويقال صلوة الفجر ونحوها (و) سبب وجوب (الزكوة ملك المال و) سبب وجوب (الصوم ايام رمضان) للاضافة (و) سبب

وجوب (زكوة الفطر رأس يمونه) اى يقوم بكفايته واضافتها الى الفطر مجاز لانه شرط (ويلى عليه) اى يكون والياعليه كما روى الدار قطنى من حديث على وابن عمر رضى الله عنهما فى صدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون قال صاحب التنقيحات فى تفسير ويلى عليه ان يقوم الانسان بكفايته ويتحمل ثقله بسبب ولايته عليه الولاية المطلقة من التزويج والاجارة وغيره والولاية نفاذ القول على الغير شاء اوابى فلا يكون الرأس سببا حتى يجتمع فيه الوصفان الولاية والمؤنة (و) سبب وجوب (الحج بيت الله تعالى) اى الكعبة شرفها الله تعالى بدليل الاضافة فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والاضافة من دلائل السببية (و) سبب وجوب (العشر و) سبب وجوب (الخراج الارض النامية تحقيقا) ناظر الى العشر بان يكون فيها شئ من الزرع (او تقديرا) ناظر الى الخراج بالتمكن من الزراعة (و) سبب وجوب (الطهارة الصلوة) وشرط وجوبها الحدث لما فرغ من بيان اقسام الكتاب شرع فى بيان اقسام السنة لانها تالية فقال

﴿ باب بيان اقسام السنة ﴾

والسنة فى اللغة الطريقة والعادة وفى الاصطلاح فى العبادات النافلة وفى الادلة وتطلق على قول الرسول عليه السلام وفعله وسكوته عندامر يعاينه وهو المراد ههنا فلذا قال المص رح (هى) اى السنة (المروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولا) والمروى من اقواله عليه السلام يسمى حديثا وخبرا (وفعلا) الواو ههنا للتقسيم كما فى قول النحاة الكلمة اسم وفعل وحرف اى السنة منقسم الى قول وفعل ولم يذكر المص التقرير لان سكوته عليه

الصلوة والسلام عندامر يعاينه من مسلم كفعله ولهذا ادرجه تحت الفعل والاقسام التى سبق ذكرها فى الكتاب من الخاص الى المقتضى وهى عشرون قسما كلها ثابتة فى السنة ايضا لان قول النبى صلى الله عليه وسلم حجة كالكتاب فبيانها فيه بيان فيها لانها فرعه فى الحجية فلم يحتج لاعادتها (وبيان وجوه اتصالها بنا) اى بيان طرق اتصال السنة بنا (اقسام) اربعة بالاستقراء الاول (منها) اى من اقسام وجوه الاتصال (المتواتر) هو لغة المتتابع وهو عبارة عن مجئ الواحد بعد الواحد بفترة بينهما مأخوذ من الوتر (و) اصطلاحا (هو) اى المتواتر من السنة لامطلق التواتر لان الاتصال الكامل بالنبى عليه السلام ليس بشرط فى مطلق التواتر والعلم الحاصل بالمتواتر ضرورى عند الجمهور لان الثابت به كالثابت بالعيان كنقل القرأن والصلوات الخمس ونحوها ونظرى عند الكعبى وابى الحسين البصرى (الكامل) فى الاتصال لعدم الشبهة (الذى رواه قوم) اى جماعة (لايحصى عددهم) اى لايمكن احصاؤه ولا يدخل تحت الضبط (ولايتوهم) عادة (تواطئهم) اى لايجوز العقل توافقهم على الكذب عادة وان جوزه بالنظر الى الامكان الذاتى كذا فى منافع الدقائق وعرف بانه خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطئهم (على الكذب) لكثرتهم وعدالتهم وتباين امكنتهم الى ان يتصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وموجبه علم اليقين كالحس حتى يكفر جاحده خلافا لبعض المعتزلة حيث قالوا انه يوجب علم الطمانينة وهو دون اليقين وفوق اصل الظن ولنا ان الانبياء عليهم السلام ومعجزاتهم لاتثبت الا بالتواتر واذا كان كما قالوا لاتثبت نبوتهم

(وهو)

وهو كفر (والمشهور) من اقسام وجوه الاتصال (وهو) اى المشهور (الذى فى اتصاله شبهة) صورة لكونه من الاحاد لامن حيث الاعتقاد (وانتشر) واشتهر فى القرن الثانى والثالث (من الاحاد) فى القرن الاولى (حتى صار كالمتواتر) بان نقله قوم لايتصور تواطئهم على الكذب فى القرن الثانى بعد الصحابة ومن بعدهم الى ان يتصل بنا وهو يوجب علم الراجح دون المتواتر وفوق الواحد حتى جازت الزيادة به على الكتاب فى الصحيح خلافا للجصاص وبعض اصحابنا فى افادته علم اليقين حتى يكفر جاحده عندهم لهم ان الامة تلقته بالقول مع عدالتهم كقبول المتواتر وللصحيح ان المتواتر بخروج روايته عن العدد فى كل وقت صار بمنزلة المسموع من رسولنا صلى الله عليه وسلم وتكذيب الرسول كفر بخلاف المشهور لان انكاره تخطئة جماعة العلماء وهى ليست بكفر بل يضلل جاحده وانما ادخل الكاف على قوله المواتر لان للكامل فرد آخر وهو السماع من المشافهة وهو اقوى من المتواتر لان سماع الكلام مع معاينة المتكلم اقرب الى الفهم كذا فى مشكوة الانوار فى اصول المنار (و) الثانى من الاقسام المختصة بها السنه (المنقطع وهو) اى المنقطع (نوعان) الاول (ظاهر) ان كان الرواية بطريق المشافهة (و) النوع الثانى (باطن) وانما سمى بالانقطاع الباطن لما كان فيه خفاء من جهة المعنى (فالظاهر هو المرسل) اى المطلق يقال ارسل البعير اذا اطلقه وهو خلاف التقييد وفى اصطلاح الاصوليين ترك الواسطة بين الراوى والمروى عنه وهو المراد ههنا وفى اصطلاح المحدثين ترك التابعى الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا اسناد
والاسناد ان يقول الراوى حدثنا فلان عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم والمرسل منقطع عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
من حيث الظاهر لعدم الاسناد الموجب للاتصال اعلم ان فى حجية
المرسل خلاف والحق عدم القبول للحجية كذا فى حصول المأمول
(وهو) اى المرسل (المنقطع الاسناد) وانقطاع الاسناد سقوط
الواسطة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الراوى بان يقول
الراوى فى الحديث الذى لم يسمع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا بعدم ذكر الواسطة اوفعل كذا مع انه لم ير فعله عليه السلام
(وهو) اى المرسل (على اربعة اوجه احدها) من الاربعة (ما)
اى حديث (ارسله الصحابة) واختلفوا فى تعريف الصحابى والمختار
مسلم رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولوساعة كذا
فى الازميرى فى حاشية المرآة (وهو مقبول بالاجماع) لانه محمول
على السماع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا اعتبار بخلاف
الاسفرائيني ولا بما نقل عن الشافعي رح من عدم قبوله ان علم ارساله
كذا فى التحرير (والثانى) من الوجوه الاربعة (ما ارسله القرن
الثانى) والثالث وهم التابعون الى تاريخ مأتين (وهو حجة عند الحنفية
وعند مالك رحمهما الله تعالى وجميع اهل عصرهم الى بعد المأتين
لانه لافرق بين ارسال الصحابة والتابعين لان عدالتهم ثبت بشهادته
عليه السلام وهى قوله عليه السلام خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم
الحديث وقال الشافعى رحمه الله تعالى لايقبل الا اذا تأيد باية اوسنة

مشهورة اوموافقة قياس صحيح اوقول الصحابى اوتلقته الامة بالقبول
اواشترك فى ارساله عدلان بشرط ان يكون شيخاهما مختلفين اوثبت
اتصاله بوجه آخر محتجا بان الجهل بذات الراوى يستلزم بصفته فلا
يقبل والجواب ان جهل السامع بصفات الراوى لايضر لان التقدير ان
الناقل عدل ضابط فلا يتهم بالغفلة عن حال الرواة ولا يجزم بنقل الحديث مالم
يسمعه عن عدل (والثالث) من الوجوه الاربعة (ما ارسله العدل فى كل
عصر) بعد القرن الثانى والثالث يعنى ارسال العدل فى كل عصر
غير القرن الثانى والثالث فيقبل مطلقا من كل عدل (وهو) اى هذه
الارسال (حجة عند الكرخى) لان علة القبول فى القرون الثلثة هى
العدالة والضبط فمهما وجدنا قبلنا على قول اكثر الاصوليين خلافا
لابن ابان لان الزمان زمان الفسق وفشو الكذب ولابد من البيان
عنده ولايقبل القول المجرد بل يلزم الاسناد والبيان يعنى لايجب عنده
القبول متى وجد العدالة والضبط (والرابع) من الوجوه الاربعة
(ما ارسل من وجه) وهو ما ارسله محدث واسنده هو اوغيره (واسند
من وجه) آخر مقبول عند العامة يعنى الاكثر قال فى الجامع فالصحيح
قبوله كحديث لانكاح الابولى روى هذا الحديث شعبة وسفيان ممن
روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرسلا وهو ابى بردة
ورواه اسرائيل بن يونس مسندا عن ابى بردة عن ابيه ابى موسى عن
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (فلا شبهة فى قبوله) اى المرسل لان
المرسل ساكت عن حال الراوى والمسند ناطق بها وبيان لها والساكت
لايعارض الناطق (عند من يقبل المرسل) وعند البعض لايقبل لان

سكوت الراوى عن حال المروى عنه بمنزلة الجرح واسنادالاخر بمنزلة
التعديل واذا اجتمعا يغلب الجرح ومن لم يقبله قال بعضهم مردود
لان حقيقته يمنع القبول فشبهته يمنع احتياطا (والباطن على وجهين)
وهو النوع الثانى من المنقطع (احدهما) من الوجهين (المنقطع لنقص
الناقل) كخبر الفاسق والصبي واشباههما كخبر المعتوه والمجنون
والمصروع والنائم فلا يسمع الخبر بفقد شئ من شرائط الراوى اى
من الاسلام والبلوغ والعدالة والضبط والعقل ومعنى العدالة رجحان الدين
والعقل على طرق الشهوة وهوى النفس وهذا يمنع اكتساب الكبائر
بل يزجر عن اصرار الصغائر ومن هذا يعلم ان القرار على الكبائر
والاصرار على الصغائر يخل العدالة والضبط استماع الكلام على وجه
لايشتغل حالة الاستماع ولم يسمع غير الكلام ويثبت على هذا الكلام
وقت الاداء الى الآخر واذا لم يوجد فى الراوى احدهذه الشروط لم يقبل
حديثه اعلم ان للجرح والتعديل عند ائمة المحدثين مراتب ولهم كلمات
تستعمل فى اهل تلك المراتب والتى تستعمل فى الجرح منها مايرجع الى
العدالة ومنها مايرجع الى الوضع فاعلى التعديل اوثق الناس واثبت
واليه المنتهى فى التثبت ثم ثقة ثقة اوثقة ثبت اوثبت ثبت اوثقة حافظ اوعدل
حافظ ثم ثقة او متقن اوثبت اوحجة ثم صدوق اومحله الصدق اولا بأس به
اوليس به بأس ثم شيخ ثم صالح وقيل صالح ثم شيخ واعلى الجرح اكذب الناس
واليه المنتهى فى الكذب اوفى الوضع اوركن الكذب ونحو ذلك ثم رجال
اووضاع اوكذاب ثم متروك اوساقط اوفاحش الغلط اومنكر الحديث
ثم ضعيف اوليس بالقوى اوفيه مقال ثم لين اوسيئ الحفظ اوفيه ادنى

مقال (والثانى المنقطع بدليل معارض) اقوى منه اى بمخالفة الكتاب
اوالسنة اوالحادثة اواعرض عنه الائمة من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم امامخالفة الكتاب فمثل حديث فاطمة بنت قيس رضى الله
عنها قالت لم يجعل لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نفقة ولاسكنى
يعارض هذا الحديث قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
وقوله تعالى وانفقوا عليهن معناه انفقوا عليهن من وجدكم لان الآية
وردت فى المطلقات واما مخالفة السنة فمثل حديث الشاهد واليمين فانه
مخالف المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من
انكر (والثالث) من الاقسام الاربعة للسنة (ما) اى المحل الذى (جعل
الخبر فيه) اى فى ذلك المحل (حجة) وهو اربعة اقسام فان كان المحل من
حقوق الله تعالى من العبادات كالصلوة يكون خبر الواحد فيها حجة
بالشروط المارة اى العقل الخ لعمل الصحابة رضى الله عنه بالاحاد
كحديث عايشة رضى الله عنها فى التقاء الختانين خلافا للكرخى فى العقوبات
فانه لايكون حجة فيها لان فى اتصاله شبهة والحدود تندرئ بها والجواب
ان تحقق الشبهة فيه غير مانع كتحققها فى البينات وان كان المحل من حقوق
العباد مما فيه الزام محض كالبيوع والاملاك المرسلة فيشترط فيه شرائط
الاخبار فى الراوى من العقل والعدالة والضبط والاسلام مع العدد فيما
يطلع عليه الرجال ولفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لاتقبل شهادته
وبقى شروط آخر وهو التفسير والولاية اى الحرية وان لم يكن فيه الزام
كالوكالة والمضاربة والشركة يثبت باخبار الاحاد بشرط تميز المخبر
دون العدالة والاسلام والبلوغ حتى اذا اخبر صبي اوكافر ان فلانا

وكله فوقع فى قلبه صدقه جازله التصرف لعموم الضرورة وان كان فيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل ان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضوليا شرط فيه العدد او العدالة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقالا هما كامر فى اشتراط التميز فقط (والرابع) من الاقسام الاربعة (فى بيان نفس الخبر) اعلم ان نفس الخبر اربعة انواع الاول ماعلم صدق الخبر لاحاطة العلم به كخبر الرسل عليهم السلام وحكمه وجوب الاعتقاد بصدقه والامتثال به والثانى ماعلم كذبه يقينا كدعوى فرعون الربوبية وحكمه اعتقاد البطلان والاشتغال برده باللسان واليد لدفع الفتنة والثالث مايحتملهما بلا رجحان كخبر الفاسق وحكمه التوقف فيه والرابع مايترجح صدقه كخبر الواحد القرين بشرائط الرواية وحكمه العمل به بلا لزوم اعتقاد يقينى كذا فى منافع الدقائق (وهو) اى نفس الخبر (اربعة اقسام قسم محتم الصدق) اى واجب الصدق كخبر الرسل عليهم السلام لمن سمعه منهم لانه يثبت بالدليل القاطع عصمتهم عن الكذب (وحكمه) اى ذلك الخبر (اعتقاده) اى وجوب اعتقاد حقيته (والايتمار به) اى الامتثال به بحسب الطاقة بقوله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه ومانهيكم عنه فانتهوا الاية (وقسم محتم الكذب) اى يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية مع كونه محدثا (وحكمه) اى ذلك الخبر (اعتقاد بطلانه) والاشتغال برده للدلائل القاطعة الدالة عليه (وقسم يحتملهما) اى الصدق والكذب بلا رجحان بالنظر للخارج وملاحظة القرائن والافكل خبر محتمل للصدق والكذب بالنظر الى مفهومه وقطع النظر عن قائله كخبر الفاسق لانه يحتمل

الصدق باعتبار دينه وعقله ويحتمل الكذب باعتبار فسقه (وحكمه التوقف فيه) الى ان يظهر مايترجح به احد الجانبين لقوله تعالى ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية (وقسم يترجح احد احتماليه) وهو جانب الصدق على الآخر وهو الكذب كخبر العدل المستجمع بشرائط الرواية (وحكمه العمل به) اى حكم النوع الرابع الذى هو المقصود فى هذا البحث العمل بالخبر للدلائل الدالة على ذلك كما تقدم (دون اعتقاد حقيته) بلا لزوم اعتقاد يقينى بحقيته ولهذا النوع اطراف ثلثة ولكل واحد عزيمة ورخصة الاول طرف السماع باى وجه كان من الوجوه الثلثة لسماع الحديث وعزيمته ان يقرأ على المحدث ورخصته الاجازة والمناولة والثانى طرف الضبط وعزيمته حفظ المروى من وقت السماع الى وقت الاداء ورخصته الاعتماد على الكتاب المسموع والثالث طرف الاداء وعزيمته النقل بلفظه كما سمع بلا زيادة ولا نقصان ورخصته النقل بمعناه كذا واختلف فى النقل بالمعنى والصحيح ان كان محكما يجوز للعالم نقل المعنى وحده باللغة وان كان ظاهرا غير محتمل كالعام يحتمل الخصوص والحقيقة يحتمل المجاز ففى هذا يختص نقل المعنى وحده بالمجتهد وما كان مشتركا او مجملا او متشابها او من جوامع الكلم فلا يجوز تأدية المعنى وحدها بل يجب تأدية الالفاظ بلا زيادة ولا نقصان وقد يلحق الحديث الطعن اما من طرف الراوى بان انكر انكارا جاحدا رواية الحديث منه ويسقط العمل بهذا الحديث وان انكر موقوفا بان قال لا اذكر فى اى وقت رويت هذا الحديث ففيه خلاف او عمل بخلافه بيقين فيسقط العمل ايضا وان كان الخلاف قبل الرواية اولم يضبط التاريخ لم يسقط العمل

وكذا يسقط العمل بعمل الصحابة بخلاف الحديث اذا كان الحديث ظاهرا وتعيين الراوى بعض محتملات لفظ الحديث لا يمنع العمل بظاهر الحديث ولا يسمع الجرح والطعن فى حق الراوى الا مفسرا بما هو قادح متفق عليه بل لا يوجب مجرد التفسير الطعن لان موجب الطعن يلزم ان يكون القادح متفقا عليه ولا يجرح الحديث بالتدليس والتدليس اسقاط الراوى او الاكثر من السند ولا بالتلبيس والتلبيس ذكر الراوى شيخه بشئ غير ما اشتهر يسمى هذه عند المحدثين بتدليس الشيوخ ولما كانت الدلائل الظنية قد تتعارض بعضها بعضا فلا يمكن اثبات الاحكام بها الا بالترجيح وذلك بمعرفة جهاته عقب مباحث الادلة بمباحث التعارض والترجيح تتميما للمقصود فقال

﴿ فصل ﴾

(واذا وقع التعارض) لغة التمانع والتقابل واصطلاحا اقتضاء احد الدليلين ثبوت امر والآخر انتفائه فى محل واحد فى زمان بشرط تساويهما فى القوة او زيادة احدهما بوصف هو تابع كذا فى التلويح (بين الحجج) لا فى نفسها بل بالنسبة الينا اذ الحجج الشرعية لا تتعارض فى انفسها وضعا كيف وهو من سمات العجز والجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما يقع التعارض بيننا لجهلنا بالناسخ من المنسوخ لجهلنا بالتاريخ اذ لو علم التاريخ لا تقع المعارضة بوجه بل يكون اللاحق ناسخا للسابق اعلم ان للتعارض شرطا وركنا وحكما فلا بد من بيانها فشرطه اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم اذ لو اختلف جاز اجتماعهما فى محل واحد فى وقتين كالتحريم والتحليل والاثبات والنفى وركنه تقابل الحجتين

المتساوتين لا مزية لاحدهما لان التقابل لا يقع بين القوى والضعيف واما حكمه فما اشار اليه المص رح بقوله (فحكمه) اى التعارض (بين الآيتين) كقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرأن وقوله واذا قرئ القرأن فاستمعوا له وانصتوا فالاول بعمومه يوجب القرائة على المقتدين والثانى ينفى الوجوب اذ هما وردا فى الصلوة عند عامة المفسرين فيصار الى حديث رواه ابن منيع بسند صحيح عن جابر رضى الله عنه ان النبى عليه الصلاة والسلام قال من كان له امام فقرائة الامام له قرائة ولا يعارضه قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لانه محتمل لارادة نفى الفضيلة (المصير) اى الرجوع (الى السنة) ان وجدت لانهما تساقطتا لامتناع العمل باحديهما لعدم الاولوية ولا ترجح احديهما بانضمام الاخرى مثلها لعدم جواز الترجيح بكثرة الادلة عندنا فيصار الى ما بعدهما من الحجة وهو السنة اى الحديث كقوله عليه السلام من كان له امام الحديث وان لم توجد يصار الى اقوال الصحابة والقياس (و) حكمه (بين السنتين) عند من يوجب تقليد الصحابى (المصير الى اقوال الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ان وجدت ثم الى القياس ان لم توجد او وجدت وتعارض قولان لهم قال مولانا خسرو المصير الى اقوال الصحابى مطلقا سواء وافق القياس اولا (و) المصير الى (القياس) ان لم يوجد قول الصحابى (و) اما اذا وقع التعارض (بين القياسين) فلم تساقطا بالتعارض لان احد القياسين حق لا يتساقطان ليجب العمل باستصحاب الحال اذ ليس بعد القياس دليل شرعى يرجع اليه (ان امكن ترجيح احدهما) من القياسين على الاخر بشئ من المرجحات المعتبرة فى باب القياس

(يعمل به) اى بالقياس الراجح (والا) اوان لم يمكن ترجح احدهما على الاخر (فيعمل المجتهد بايهما شاء) لان كلا منهما حجة فى حق العمل اصاب المجتهد اواخطأ وكذا يأخذ بايهما شاء من قولى الصحابة رضى الله عنه (بشهادة قلبه) لان احدهما حجة يقينا عندالله تعالى وكل منهما حجة فى حق العمل فيعمل بايهما شاء بالتحرى لان بقلبه نورا يدرك به الباطن لحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وانما اشترط ذلك لان الحق واحد فالمتعارضان لا يبقيان حجة فى اصابة الحق ولقلب المؤمن نور يدرك به ماهو باطن لادليل عليه فيرجع عليه وعند العجز عن المصير الى دليل يجب تقرير الاصول اى ابقاء كل واحد من الامور التى وقع فيها التعارض على ما كان فى الاصل كذا فى المحصول (واذا كان فى احد الخبرين زيادة) لم تكن فى الاخر (والراوى واحد يؤخذ بالمثبت) اى يعمل بالخبر الذى فيه زيادة لان الاصل فلا يثبت كونهما خبرين بالاحتمال كما فى خبر المروى فى التحالف وهو ماروى ابن مسعود عنه عليه السلام اذا اختلفا المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وفى رواية اخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة قائمة فشرطنا للتحالف قيام السلعة خلافا للشافعى رح ومحمد منا واما اذا كان احدهما مثبتا والاخر نافيا فان كان النفى يعرف بالدليل كان كالاثبات وان كان لا يعرف به بل بناء على العدم الاصلى فالمثبت (للزيادة) ويحال حذفها الى غفلة الراوى وقلة ضبطه (واذا اختلف الراوى جعل) الخبر (كالخبرين) اى يحمل على انهما خبران وانما قال النبى عليه السلام كل واحد منهما فى وقت اخر (وعمل به عملا) اى بكل منهما بحسب الامكان كما هو مذهبنا

(لانه)

(بان المطلق لا يحمل على المقيد فى حكمين) كروايتى النهى عن بيع الطعام قبل القبض وعن بيع مالم يقبض فعملنا بهما ولا يحمل المطلق على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض كالطعام اى كما لا يجوز بيع الطعام قبل القبض واما اذا كان الحكم واحدا والحادثة واحدة ففيه يحمل المطلق على المقيد اتفاقا ولما فرغ عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة شرع فى تحقيق اقسام البيان المشتركة بينهما فقال

فصل

(وهذه الحجج) التى مر ذكرها من الكتاب والسنة واقسامهما (تحتمل البيان) اى تحتمل ان يبينها المتكلم بنوع بيان من الاقسام المعلومة بالاستقراء البيان فى اللغة الاظهار وقد يستعمل فى الظهور ايضا يقال بان اى ظهر فيكون متعديا ولازما وقد يطلق على فعل المبين كالسلام والكلام وعلى ما يحصل به التبيين كالدليل وفى عرف ارباب الاصول هو اظهار المراد من كلام سابق (ويكون) البيان تارة (للتقرير وهو) اى بيان التقرير (تأكيد الكلام) اى يكون بيان المتكلم لتقرير الكلام السابق كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الجمع شامل لجميع الملائكة على احتمال البعض وبقوله كلهم قرر معنى العموم فى الصحاح ومجمع البحرين وغيرهما ان التوكيد بالواو افصح وان كان مشهورا بالهمزة والمراد من التأكيد ليس تأكيد فى اصطلاح النحاة بل المقصود ههنا تأكيد اللفظ الثانى مفاد اللفظ الاول (بما يقطع احتمال المجاز) فيما يحتمله نحو ولا طائر يطير بجناحيه فالطائر حقيقة لا يكون الا بالجناحين ولكنه يحتمل المجاز كما يقال المرء يطير بهمته (او الخصوص) نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون الملائكة جمع عام فاحتمل الخصوص بارادة بعضهم فقطعه كلهم اجمعون ان قيل لا حاجة الى ذكر احتمال الخصوص

لانه داخل فى القسم الاول وحاصله عبارة عن قطع احتمال المجاز يقال عد
المص قسما مستقلا للاهتمام بشان العام (ويصح) اى يقع ذلك التقرير
(موصولا) بان يرد الكلام مبينا (ومفصولا) بان يرد الكلام اولا
ثم يلحقه البيان لان بيان التقرير مقرر لا مغير وكذا بيان التفسير قال الله تعالى
ثم ان علينا بيانه وثم للتراخى (و) يكون البيان تارة (للتفسير) وهو
ايضاح مافيه خفاء من المشترك او المشكل او المجمل او الخفى وتخصيص
المشايخ المجمل والمشترك بالذكر تسامح كبيان النبى عليه السلام كذا بينه
الفاضل خسرو فى المرأة (وهو بيان المجمل) كاقيموا الصلوة بنية السنة
(والمشترك) كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وكأنت
بائن البينونة مشتركة فاذا عنى الطلاق صح تفسيرا (و) يكون البيان تارة
(للتغيير وهو) اى بيان التغيير (التعليق بالشرط) فان الشرط غيره من
ايجاب المعلق فى الحال الى وجوده والاستثناء غيره من ايجاب الحكم الثابت
للمستثنى اصلا اذ لولاه لشمل الكل وهو اقوى تغييرا من الشرط لان الشرط
يؤخره والاستثناء يبطله فى البعض (والاستثناء) عطف على قوله بالشرط
فان كلا منهما يغير الكلام الاول تسمية الاستثناء بيانا مجاز لان الاستثناء فى قوله
لفلان على الف الا مأة يبطل الكلام فى حق المأة وكذلك الشرط يبطل كون
الكلام ايقاعا ويصيره يمينا الا ان فى الاستثناء يبطل بعض الكلام وفى التعليق
كله فالابطال لا يكون بيانا حقيقة ولكنه بيانا مجازا من حيث انه يبين ان عليه
تسعمأة لا الفا وان حلف لا يطلق فى التعليق والاستثناء نوعا متصل وهو ما كان
من جنس الاول وهو الاصل اى الحقيقة ومنفصل وهو ما لا يصح اخراجه
من الصدر لانه يتناوله لعدم المجانسة وهو مجاز (ويصح) اى بيان التغيير

(موصولا

(موصولا فقط) باجماع الفقهاء لان الاستثناء جزؤ من الكلام يحصل
به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتماما كالشرط وخبر المبتدأ ولا يجوز تأخير
بيان التغيير عن وقت الخطاب قال صاحب الافاضة المراد بالوصل ان
لا يعد فى العرف منفصلا وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه يصح مفصولا
وان طال الزمان لما روى انه عليه السلام قال لاغزوت قريشا ثم قال بعد سنة
انشاء الله تعالى (و) يكون البيان تارة (للضرورة) اى يقع بسبب
الضرورة (وهو نوع بيان يقع بما) اى بطريق (لم يوضع له) اى للبيان
وهو السكوت لان الموضوع للبيان هو النطق (و) يكون البيان تارة
(للتبديل) هذا هو القسم الخامس (وهو) اى التبديل (النسخ)
فى اللغة قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية واهل التفسير فسروا التبديل
بالنسخ وفى الشرع بيان لمدة الحكم المطلق اى بيان انتهاء الحكم الشرعى
(ويجعل) النسخ (فى حق الشارع بيانا لمدة الحكم) اى المحكوم به
اذ الحكم صفة ازلية لله تعالى احترز بقوله لمدة الحكم عن بيان مدة ما ليس
بحكم (المطلق المعلوم عند الله تعالى) وانما قيد بالمطلق اشارة الى عدم بيان
توقيت حكم المنسوخ حين شرع مع كونه موقتا فى علمه تعالى فلا يكون فيه
معنى الرد (والقياس لا يصلح ناسخا) لانه لا مجال للرأى فى معرفة انتهاء
وقت الحسن يعنى لا يصلح ان يكون ناسخا للكتاب والسنة والاجماع
والقياس لان القياس ادنى من الكتاب والسنة فلا يرفع الادنى للاعلى
ولا منسوخا لان العبرة بالنص وان وجد القياس (وكذا الاجماع)
لا يكون ناسخا للشئ ولا منسوخا (عند الجمهور) لان النسخ لا يكون
الا فى حياته عليه السلام قال مولانا خسرو فى المرأة والاجماع لا ينسخ شيئا

ولا ينسخ بشيء لان الاجماع بعد عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكفايته في عهده ولا نسخ بعده وشرط النسخ عندنا هو التمكين من عقد القلب فانه كاف (ويجوز نسخ كل من الكتاب والسنة) اى نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس مثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات المسالمة بايات المقاتلة ومثال السنة بالسنة قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ توجه القبلة الى بيت المقدس في المدينة المنورة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومثال نسخ الكتاب بالسنة ماروى عن عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها ان النبي عليه الصلاة والسلام اخبرها بان الله عز وجل اباح له عليه السلام من النساء مايشاء نسخ هذه الحديث بقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد اعلم ان السنة تتناول الحديث والفعل والتقرير وكما يجوز التخصيص بالحديث يجوز بالفعل والتقرير ايضا (بالاخر) خلافا للشافعي في المختلف اى نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب والتفصيل في ابن ملك اعلم ان المنسوخ من الكتاب اربعة انواع اشار الى الاول منها بقوله (و) يجوز (نسخ الحكم والتلاوة جميعا) كصحف ابراهيم عليه السلام (ونسخ احدهما) اى نسخ الحكم دون التلاوة كقوله تعالى لكم دينكم ولى دين والتلاوة دون الحكم كقرأته ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات (ونسخ وصف الحكم) مع بقاء اصل الحكم (كالزيادة) على النص فانها نسخ عندنا لان حكم المطلق اثباته مطلقا والمقيد اثباته مقيدا ومن المعلوم انتفاء صفة الاطلاق اذا عمل بالمقيد وذا لايكون بعد انتهاء مدة حكم الاطلاق وعند

الشافعي رحمه الله تعالى تخصيص لا نسخ فلما كان الاختلاف في هذا الاصل منعنا زيادة النفي جدا على الجلد بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مأة وتغريب عام لان الزيادة نسخ عندنا ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز وجوزها الشافعي رح على انها تخصيص عنده

فصل

(ومما يتصل بالسنة افعال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) اى الافعال الاختيارية التي تصلح للاقتداء الافعال على نوعين ماليس فيه صفة زائدة على وجوده كبعض افعال النائم والساهي فلا يوصف بحسن ولا قبح وماله صفة زائدة على وجوده كسائر افعال المكلفين فانها تنقسم الى حسن وقبيح والحسن الى مباح ومستحب وواجب وفرض والقبيح الى محظور ومكروه وهذه الاقسام سوى القسم الاخير يصح وقوعها من جميع المكلف الانبياء وغيرهم وانما القبيح فانما يصح وقوعه من غير الانبياء فاما الانبياء عليهم السلام فيعصمون عن الكبائر عند عامة المسلمين وعن الصغائر عندنا ولم يعصموا عن الزلات والمراد من افعاله هنا مايقتدى به على ماسيأتي وهو ماوقع عن قصد لا ما لم يقع عن قصد مثل مايحصل في حالة النوم والاغماء والسهو وليس جبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فان ذلك مباح له ولامته بلا خلاف فيكون خارجا عن الاقسام ولا مخصوصا به ولا زلة وهو فعل من الصغائر بفعله من غير قصد لابد ان ينبه عليه لئلا يقتدى به (وهى) اى تلك الافعال (اربعة) قسم المص احواله عليه السلام الى اربعة اقسام متابعة لفخر الاسلام وسائر الاصوليين قسموا الى ثلاثة اقسام وادخلوا الواجب في الفرض

لان الواجب الاصطلاحى لايتصور فى حقه عليه السلام ويمكن ان يقال ان المراد تقسيم افعاله بالنسبة الينا الاول من الاقسام الاربعة (مباح و) الثانى (مستحب و) الثالث (واجب و) الرابع (فرض وقد اختلف العلماء فيها) اى الافعال الاختيارية الصالحة للاقتداء لان الباب لبيان حكم الاقتداء فى افعاله كما عرفت (و الصحيح) عندنا (ان كل ما علم وقوعه منها) اى من الافعال (على وجه) اى صفة (يقتدى به) من الوجوه الاربعة المذكورة (كما وقع) منه عليه السلام يعنى لو علم انه عليه السلام فعله اباحة يقتدى به من هذه الجهة كذا وكذا (والا) اى وان لم يعلم صفة الفعل فى حقه انه عليه السلام على اى وجه فعله فمباح له عليه السلام يعنى يقتدى به معتقدا انه مباح اخذا بالمتيقن لان المباح ادنى منازل افعاله صلى الله عليه وسلم وجاز لنا اتباعه فيه على ما سيأتى ولا يحمل على المخصوص به عليه السلام لانه نادر وهو قول الجصاص ومختار فخر الاسلام وشمس الائمة (فمباح) اى حكم ذلك الفعل ان يكون مباحا ويجوز لنا اتباعه لانه بعث ليقتدى باقواله وافعاله كسائر الانبياء لقوله تعالى لابراهيم انى جاعلك للناس اماما (و الصحيح) اى المذهب الصحيح عندنا (ان شرائع من قبلنا) من الانبياء عليهم الصلاة والسلام (تلزمنا) اقتداء وعملا (اذا قص الله) تعالى عز وجل (ورسوله) صلى الله عليه وسلم علينا (من غير انكار) لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الآية والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به (على انه شريعة لرسولنا) اى يجب العمل علينا بموجبها لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده امر الله نبيه ان يقتدى بهم والهدى اسم يقع على الايمان والشرائع

قال ابن عيسى انه شريعة لرسولنا ما لم ينسخ اما ما علم بنقلهم او المسلمين من كتبهم فلا لتحريفهم الكتب وجهه انه اصل فى الشرائع فكانت شريعة عامة وكان وارثا لمحاسن الشرائع ولكن لتحريفهم شرط ان يقص الله ورسوله (و) الصحيح ان (تقليد الصحابى) اى اتباعه فى قول او فعل معتقدا للحقيقة من غير تأمل فى الدليل واجب لقوله عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال ابو حنيفة اذا اجمعت الصحابة على شئ سلمنا واذا اجمع التابعون زاحمنا (واجب يترك به القياس) اى قياس التابعين ومن بعدهم قيد به لان مذهب الصحابى اما ما كان او مفتيا ليس بحجة على صحابى آخر اتفاقا (ويجوز تقليد التابعى الذى ظهرت فتواه) اعلم ان التابعى وهو الذى صحب من صحب النبى عليه السلام اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد فى عصر الصحابة ولم يزاحمهم فى الفتوى لا يجوز تقليده بالاتفاق وان ظهرت فتواه (زمن الصحابة) كالحسن البصرى وسعد بن المسيب والنخعى والشعبى وشريح وعلقمة ومسروق كان مثل الصحابى فى التقليد عند بعض مشايخنا قيل هو الاصح وفى النوادر كذا روى عن ابى حنيفة لانه لما زاحمهم فى الفتوى وسلموا له اجتهاده صار مثلهم فى وجوب التقليد (على الاصح) وهو اختيار فخر الاسلام خلافا لشمس الائمة واما من بعدهم فيقلد الادنى على الاعلى كتقليد غير المجتهد للمجتهد مثل اقتدائنا للامام الاعظم ابى حنيفة رحمه الله تعالى والبعض للشافعى رح وغيرهما ولما فرغ من بيان السنة شرع فى الاجماع فقال

باب الاجماع

وهو لغة العزم قال الله تعالى فاجمعوا امركم واصطلاحا فهو اتفاق مجتهدى

هذه الامة بعد وفاته عليه السلام فى عصر من الاعصار على امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد والقول والفعل ويخرج بقولنا اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله عليه وسلم اتفاق العوام فانه لاعبرة بوفاقهم ولابخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين والى هذا يشير بلام الاستغراق (قال جمهور العلماء اجتماع هذه الامة) اى امة محمد صلى الله عليه وسلم (حجة موجبة للعمل) لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقوله عليه السلام لاتجتمع امتى على الضلالة ومارأه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن فلاعبرة باتفاق العوام كما سبق آنفا والفقيه الذى ليس باصولى والاصولى الذى ليس بفقيه كذا فى فتح الغفار وقال صاحب حصول المأمول اجماع الصحابة حجة بلاخلاف خلافا لقوم من المبتدعة وذهب داود الظاهرى الى اختصاص حجية الاجماع باجماع الصحابة وهو ظاهر كلام ابن حبان فى صحيحه وهذا هو المشهور عن الامام احمد (واعلى مراتبه) اى الاجماع (اجماع الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فانه مثل الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده لانه اجماع لاخلاف فيه اذفيهم عترة الرسول واهل المدينة كاجماعهم على خلافة الصديق ثم بعده الذى نص عليه البعض من الصحابة وسكت الباقون لايكفر جاحده بل يضلل (ثم اجماع (من بعدهم) اى اجماع اهل كل عصر بعد الصحابة رضى الله تعالى عنهم (على حكم لم يظهر فيه) اى فى الحكم (خلاف من سبقهم) فانه بمنزلة الخبر المشهور يضلل جاحده ظاهر كلامه يشير الى ان اجماع

غير الصحابة منحط الدرجة عن الاجماع السكوتى من الصحابة ولقائل ان يقول السكوتى فى الدلالة دون النص فكيف يكون السكوتى اعلى درجة من التنصيص لايقال انما انحطت درجته عن درجة الاجماع السكوتى لمكان الاختلاف فيه لانا نقول المخالف للاجماع السكوتى اكثر كالشافعى والباقلانى وابن ابان وبعض المعتزلة (ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف) فهو بمنزلة الخبر الواحد فى كونه موجبا للعمل دون العلم يقدم على القياس ولايضلل جاحده لانه اجماع مختلف فيه (واختلاف الامة) فى مسئلة فى عصر من الاعصار (على اقوال اجماع) منهم (على ان ماعداها) اى ماعدا تلك الاقوال (باطل) لان الحق لايعدوا اقوالهم ولايجوز لمن بعدهم احداث قول اخر مثاله جارية اشتريها رجل ووطئها ثم وجدبها عيبا فقيل ان الوطئ يمنع الرد وقيل لايمنع وله الرد مع الارش فالرد مجانا يكون خارجا عن هذين القولين فلايجوز (وقيل هذا) اى الاختلاف على اقوال اجماع على بطلان ماعداها (فى الصحابة خاصة) لمالهم من الفضل والسابقية والحق ان هذا غير مخصوص بهم بل هو مطلق يجرى فى اختلاف كل عصر هكذا بينه ابن فرشته اعلم انه اختلف القائلون بحجية الاجماع هل هو حجة قطعية اوظنية فذهب جماعة الى الاولى وقال جماعة منهم الرازى والامدى انه لايفيد الظن وقال البزدوى وجماعة من الحنفية الاجماع مراتب فاجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الاحاديث والاجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السالف بمنزلة الخبر الواحد واختار بعضهم فى الكل

انه يوجب العمل لا العلم لما فرغ من بيان الاصل الثالث شرع فى الاصل الرابع من الاصول الاربعة فقال

باب القياس

وهو فى اللغة التقدير يقال قاس النعل بالنعل اى قدره وفى الشرع تسوية المقيس بالمقيس عليه فى الحكم والعلة ذكروا له حدودا اصطلاحا على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها واحسن ما يقال اصطلاحا فى حده استخراج مثل الحكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما كذا فى حصول المأمول وقال ابن ملك الحد الصحيح للقياس ما ذكره صاحب الميزان وهو ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علة فى الاخر اختار لفظ الابانة دون الاثبات لان القياس مظهر لا مثبت والمثبت هو الله تعالى وللقياس شرط وركن وحكم ودفع فلا بد من بيان هذه الاشياء فان الشئ لا يوجد الا عند وجود شرطه ولا يقوم الا بركنه ولا يخرج عن العبث الا بحكمه ولكونه مما يحتاج به قد يدفع (وشرطه) اى القياس اربعة ولا بد من هذه الاربعة فى كل قياس الاول (ان لا يكون المقيس عليه) اى محل الحكم المنصوص عليه كالحنطة اذا قيس عليها الارز ونحوه (مخصوصا بحكمه) الباء بمعنى مع والضمير راجع الى المقيس عليه اى مع حكم الاصل المقيس عليه (بنص آخر) اى بسبب نص آخر (و) الشرط الثانى (ان لا يكون) حكم (الاصل) المقيس عليه (معدولا به) اى مائلا (عن) سنن (القياس) وطريقه كبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا فانه يثبت بالنص وهو قوله عليه السلام تم صومك فانما اطعمك الله وسقاك (و) الشرط الثالث (ان يتعدا الحكم الشرعى) احترز به عن الاسم اللغوى اذ القياس لا يجرى فى اللغة (الثابت) لا المنسوخ (بالنص) لا بالقياس كالكتاب والسنة والاجماع والقياس (بعينه) اى الحكم بلا تغير

فى الفرع لحكم الاصل من الاطلاق والقيد (الى فرع هو) اى الفرع (نظيره) اى الاصل فى الحكم والعلة (و) كون الفرع (لا نص فيه) اى فى حقه (و) الشرط الرابع (ان يبقى حكم النص) المعلل (بعد تعليله على ما كان) قبل تعليله لان تغيير حكم النص بالرأى فى نفسه باطل سواء كان فى الفرع او فى الاصل ولما فرغ من بيان شروط القياس شرع فى بيان اركانه فقال (وركنه) اى القياس اربعة وهى الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع اشار اليها المص بقوله ما جعل علما الخ واما حكم الفرع فثمره القياس ونتيجته ولا يجوز ان يكون ركنا له وموقوفا عليه كما قاله ابن الحاجب (ما جعل علما) اى وصف جعل علامة (على حكم النص مما) اى من الاوصاف التى (اشتمل عليه) النص اى ثبت حكمه له اما بصيغته كاشتمال نص الربا على الكيل او الجنس او بغيرها كاشتمال نص النهى عن بيع الابق على العجز عن التسليم (وجعل الفرع نظيرا له) يعنى جعل الفرع مماثلا للنص اى المنصوص عليه (فى حكمه) اى فى حكم النص من الجواز والفساد والحل والحرمة (بوجوده فيه) اى بسبب وجود ذلك المعنى فى الفرع لما فرغ من بيان القياس وشرطه وركنه شرع فى بيان الاجتهاد وشرطه لانه لا بد للقياس من القايس فقال

فصل

فى بيان شرائط الاجتهاد وانما لم يبين نفس الاجتهاد لشهرته وهى عند الاصوليين بذل المجهود فى استخراج الاحكام من الادلة الشرعية (وشرائط الاجتهاد) فى اصطلاحهم ثلثة اشياء الاول (ان يحوى المجتهد) اى يحيط الفقيه (علم الكتاب) اى القرأن المتعلقة بمعرفة الاحكام لا مطلقا

وهو خمسمائة آية (بمعانيه) اى مع معانيه لغة وشرعا (ووجوهه) التى قلنا من الخاص والعالم الخ ولا يشترط حفظها بل يكفى ان يكون عالما بمواقعها ويرجع اليها وقت الحاجة (و) الثانى ان يحوى (علم السنة) والمراد به ايضا ما يتعلق به الاحكام لا مطلقا كالتواتر والاحاد (بطرقها) اى طرق وصولها من التواتر والاشتهار والاحاد (و) الثالث ان يحوى (وجوه القياس) بشرائطها واحكامها واقسامها والمقبول والمردود منها مع شرائطه المتقدمة (وحكمه) اى الاثر الثابت بالاجتهاد (الاصابة بغالب لرأى) اى غلبة الظن فى الحكم مع احتمال الخطأ لا القطع بها حتى قلنا المجتهد يخطى ويصيب والحق فى موضع الخلاف واحد عندنا لما فى السنة من قوله عليه السلام لعقبة ابن عامر الجهنى اجتهد فان اصبت فلك عشر اجور وان اجتهدت فاخطأت فلك اجر واحد رواه احمد برجال الصحيح وقوله عليه السلام اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر واحد متفق عليه من حديث عمرو بن العاص وساقه الطبرانى واحد بلفظ حديث عقبة وعند الشافعى رح متعدد وهذا الخلاف فى الشرعيات لا فى العقليات اعلم انه لا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة ابل بما يتعلق بالاحكام كما مر قال الغزالى وابن العربى والذى فى الكتاب لعزيز من ذلك قدر خمسمائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة اولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام للقطع بان الايات التى يستخرج منها الاحكام اضعاف ذلك بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الاحكام من الايات الواردة لمجرد القصص والامثال وقيل من السنة خمسمائة حديث وهذا عجيب فان الاحاديث التى تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف

مؤلفة على ما قالوا وقال ابن العربى هى ثلاثة الوف

فصل

فى الاحكام وما يتعلق به الاحكام من الاسباب والعلل والشرط الحق هذا الفصل بباب القياس لان القياس لا يعرف الا به (والاحكام) جمع حكم بمعنى المحكوم به اى المحكوم بها (المشروعة) فى الدين من الحل والحرمة والوجوب والفرض ونحوها (التى تثبت بهذه الحجج) السابقة ذكرها من الكتاب والسنة والاجماع على قسمين الاول الاحكام والثانى ما يتعلق به الاحكام اما الاحكام فهى (اربعة اقسام) لانها اما حقوق الله تعالى خالصة او العباد كذا او ما اجتمعا فيه والاول غالب او بالعكس (وهى) اى الاقسام الاربعة (حقوق الله تعالى خالصة) اى القسم الاول والمراد بحقوق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص باحد فينسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل سواء فى الاضافة الى الله تعالى ولله ما فى السموات وما فى الارض وباعتبار الضرر والانتفاع وهو متعال عن الكل وحقوق الله ثمانية اقسام عبادات خالصة كالايمان وفروعه كالصلوة والزكوة وفيهما اصول وفروع وزوائد فالايمان التصديق ولاحقه الاقرار وزوائده الاعمال والفروع اصلها الصلوة ولاحقها الزكوة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد وزوائدها السنن والاداب وعبادة فيها المؤنة اى الثقل والكلفة كصدقة الفطر ومؤنة فيها عبادة كالعشر ومؤنة فيها عقوبة كالخراج وحقوق دائرة بينهما اى بين العبادة والعقوبة كالكفارات وحق قائم بنفسه اى ثابت بذاته تعالى كخمس الغنائم والمعادن وعقوبة كاملة اى محضة كالحدود

الاحد القذف وعقوبة قاصرة اى مالية كحرمان الميراث بالقتل قوله
خالصة حال وان قيل انه تميز لكن التميز فى المشتق ضعيف (وحقوق
العباد خاصة) اى القسم الثانى والمراد بحقوق العباد مايتعلق به مصلحة
خاصة كحرمة مال الغير ولهذا يباح ماله باباحة المالك ولايباح الزنا
باباحة المرأة (وما اجتمعا فيه) اى اجتمع الحقان فيه اى حق الله تعالى
وحق العبد (وحق الله تعالى غالب) فلا يورث ولايسقط بالعفو كحد
القذف لانه من حيث شرع لصيانة عرض العبد ولدفع العار عن
المقذوف كان حقه ومن حيث انه زاجر شرع لاخلاء العالم عن الفساد
كان حقاله تعالى ولذا سمى حدا فلما تعارض الحقان غلب حق الله تعالى
لان المقصود منه اقامة اخلاء العالم عن الفساد ومالالعبد يكون داخلا
فيه قال المص رح فى شرحه على مختصر المنار للشيخ طاهر الحلبي
فى حد القذف حق الله تعالى لانه شرع زاجرا وحق العبد وهو دفع العار
ولغلبة حق الله تعالى لايجرى فيه ارث ولااسقاط ولااعتياض (وما اجتمعا
فيه) اى الحقان (وحق العباد غالب) كالقصاص فان فيه حق الله
تعالى وهو اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه
وهو غالب لجريان الارث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة
العفو ولم يوجد قسم آخر اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد على التساوى
فى اعتبار الشارع (وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف) اى حقوق
الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وكان حقه ان يذكر هذا
قبيل قوله وما اجتمعا فيه الخ الا انه تبع فى هذا اصله كما لايخفى ومداخلة
البعض بالحمل على عدم درايته ليس فى محله (فالقسم الاول) الذى

هو الاصل (كالايمان اصله التصديق) وهو اذعان القلب لحقيقة جميع
ماجاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن الله تعالى عز وجل
(والاقرار) كما هو مذهب الفقهاء (ثم الاقرار) المجرد (صار اصلا)
مستبدا حتى يحكم بالايمان على من اكره على الاسلام وان عدم منه
التصديق (خلفا عن التصديق) اى عن الايمان الذى هو الاقرار
والتصديق وشرط كونه خلفا عن الاصل عدم الاصل للحال ليصير
السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف بالعجز عن الاصل قال صاحب
مرأة الاصول شرط الخلفية امكان الاصل لينعقد السبب للاصل
ثم عدم الاصل فى الحال العارض اذ لامعنى للمصير الى الخلف مع وجود
الاصل (فى احكام الدنيا) اى فى اجراء الاحكام فى الدنيا بان يقوم
الاقرار مقامه ويترتب عليه احكام التصديق كما فى المكره على الاسلام لان
المطلع على السرائر هو الله تعالى علام الغيوب (والقسم الثانى) من التقسيم
الذى ذكرنا فى اول الفصل اى مما ثبت بالحجج (مايتعلق به الاحكام المشروعة
وهو) اى القسم الثانى (اربعة) الاول من الاربعة (سبب) وهو لغة الطريق
الى الشئ وشريعة مايكون طريقا الى الشئ من سلكه وصل اليه فنال فى طريقه
ذلك لا بالطريق قال الفاضل خسرو فى المرأة السبب فى اللغة الطريق
نحو فاتبع سببا والحبل نحو فليمدد بسبب والباب نحو اسباب السموات
والكل مشترك فى الايصال (وهو) اى السبب (اقسام) الاول (منها)
من الاقسام للسبب (سبب حقيقى وهو) اى السبب الحقيقى (مايكون
طريقا الى الحكم) من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود فخرج

بهذا القيد العلامة لانها ليست بطريق الى الحكم بل هى دالة على طريق الحكم (و) الثانى من اقسام السبب (سبب مجازى) باعتبار مايؤل (كاليمين بالله تعالى) قبل الحنث والمراد من اليمين بالطلاق والعتاق تعليقهما بالشئ سمى مجازيا لان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا للحكم المطلوب واليمين مانع عن كل واحد من الكفارة والجزاء فاستحيل ان يكون سببا حقيقة واليمين شرعت للبر والبر ضد الحنث والحنث شرط الكفارة فلوكان اليمين للكفارة لكان سببا لضد موجبه وهو محال واصل التعليق للمنع عن وقوع الجزاء فاستحال ان يكون سببا لما يمنعه لكنه لما احتمل ان يؤل اليه سمى سببا مجازيا (ونحوها) اى نحو اليمين كالطلاق المعلق بشرط كقوله انت حرة ان دخلت الدار وطالق (و) القسم الثالث للسبب (الايجاب المضاف سبب للحال) لكن يتأخر حكمه بواسطة الاضافة فالمضاف يصح تعجيله بخلاف المعلق كقوله انت طالق اوحرة ان دخلت الدار (وهو) اى السبب المجازى (من العلل) لانه علة العلة الا ان الحكم يضاف الى العلة فلواضيف الى السبب كان سببا فى معنى العلة (والقسم الثانى من الاربعة اى مما يتعلق به الاحكام (العلة) لغة المغير لا لمرض لايقال المريض قديولد مريضا لانا نقول انه متغير ايضا من اصله النوعى سمى العلة الشرعية لتغيرها الحكم من العدم الى الوجود او من الخصوص الى العموم بحيث لوتكرر لتكرر الحكم اعلم ان المعتبر فى حقيقة العلة ثلاثة امور الاول اضافة الحكم اليها والثانى تأثيرها فيه والثالث حصوله معها فى الزمان وسميت بالاعتبار الثانى علة معنى وبالاعتبار الثالث علة حكما

(واعلم)

واعلم ايضا ان العلة هى الخارج المؤثر الا ان لفظ العلة يطلق على معان آخر بحسب الاشتراك او المجاز (وهى) اى العلة شرعا (عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم) اى ثبوته خرج به مايضاف اليه وجوده كالشرط (ابتداء) اى بلاواسطة خرج به مابواسطة كالسبب وعلة العلة (وهو) اى العلة سبعة (اقسام) الاول علة اسما وحكما ومعنى كالبيع المطلق للملك والثانى علة اسما لاحكما ولامعنى كالطلاق المعلق بشرط والثالث علة اسما ومعنى لاحكما كالبيع الخيار بشرط والرابع علة لها شبه بالسبب كشراء القريب والخامس وصف له شبهة العلل كاحد وصفى علة ذات وصفين كالجنس او القدر لحرمة النسئة والسادس علة معنى وحكما لا اسما كاحد وصفى العلة والسابع علة اسما وحكما لامعنى كالسفر (و) القسم الثالث من الاقسام المتعلقة بالاحكام (الشرط) لغة العلامة اللازمة (وهو) اى الشرط شرعا (مايتعلق به الوجود دون الوجوب) اى يتوقف عليه وجود الشئ ولايثبت به ومايطلق عليه اسم الشرط خمسة شرط محض كدخول الدار للطلاق المعلق به وشرط هو فى حكم العلل كحفر البئر فى غير ملكه وشرط له حكم الاسباب كما اذا حل قيد عبد حتى ابق وشرط اسما لاحكما كاول الشرطين فى حكم تعلق بهما كقوله ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق وشرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان فى الزنا (و) القسم الرابع (العلامة) هى لغة الامارة كالمنارة للمسجد (وهو) اى العلامة شرعا (مايعرف الوجود) اى يدل على وجود الحكم (من غير) تعلق (وجود) فخرج به السبب والشرط والعلة (ولاوجوب) كالاحصان

وهو عبارة عن احتمال سبعة اشياء العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول وكون كل واحد من الزوجين مثل الاخر فى الاحصان والاسلام

فصل

(فى) بيان (الاهلية) للخطاب لما فرغ من بيان الحجج ومايتعلق بها شرع فى بيان الاهلية اذ هى مناط التكليف والخطاب فيكون المعنى فى بيان اهلية التكليف والخطاب والاهلية تثبت بالولادة فاذا ولد الآدمى كانت له ذمة صالحة للوجوب له وعليه فى بعض الحقوق وتمام الاهلية الذى جعل مناط التكليف (والمعتبر فيها العقل) اى فى اثبات الاهلية (ومعترضاتها) اى العوارض على الاهلية المراد بالعوارض هنا الصفة الذاتية لا الحادثة بعد العدم لعدم صحته فى الصغر (نوعان) الاول (سماوى من قبل الله) تعالى عز وجل ان لم يكن للعبد فيها اختيار وصنع بل من قبل الله جل وعلى (كالصغر) عدمنها لان الادمى قد يخلو عنه كادم وحوّى عليهما السلام والصغير قبل ان يصير عاقلا مميزا كالمجنون ذكر الصغر فى العوارض مع انه ثابت باصل الخلقة بين الولادة والبلوغ لان الصغر لا يدخل فى ماهية الانسان ولم يكن لازما لها فكان امرا عارضا منافيا للاهلية وحكم الصغر ان يسقط مايحتمل السقوط عن البلوغ بالعذر كالصلوة والصوم ويصح منه وله مالا عهدة فيه (والجنون) وهو زوال العقل واختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة وحكمه ان يسقط كل العبادات دون حقوق العباد كدية وضمان متلف واذا لم يمتد يلحق بالنوم ويجعل كأن لم يكن وامتداده فى الصلوة بان يزيد على يوم وليلة وفى الصوم باستغراق الشهر وفى الزكوة بالحول وابو يوسف اقام

اكثر الحول مقام الكل (والنسيان) وهو معنى يعترى الانسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة وهو لا ينافى الوجوب ولا وجوب الاداء فى حق الله تعالى قال صاحب الافاضة النسيان عدم الاستحضار فى وقت الحاجة فيشمل السهو (والنوم) وهو فترة طبيعية تحدث فى الانسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة عن العمل وتعجز عن استعمال القدرة بفترة طبيعية وكالرق والعته والحيض والنفاس والمرض والموت والرق لغة الضعف وشرعا عجز عن تصرف الاحرار والعته عبارة عن اختلاط الكلام يعنى يكون بعض كلامه كالعاقل وبعضه كالمجنون والحيض لغة الدم الخارج من القبل وشرعا دم ينفضه رحم بالغة لا داء بها والنفاس الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة والمرض هيئة غير طبيعية فى الانسان يجب عنها بالذات آفة فى الفعل والموت عجز خالص (و) الثانى (مكتسب) وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل يعنى يحصل للعبد بارادة جزئية (وهو) اى المكتسب (من جهة العبد كالجهل) وهو نقيض العلم فان قارن اعتقاد النقيض فمركب والا فبسيط والجهل اربعة اقسام الاول جهل باطل لا يصلح عذرا اصلا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل كجهل الكافر بالله تعالى والثانى جهل دون جهل الكافر لكنه باطل لا يصلح عذرا ايضا فى الاخرة كجهل صاحب الهوى اى البدع كالمعتزلة فى صفات الله تعالى واحكام الاخرة لوضوح الادلة وجهل الباغى وهو الخارج عن طاعة الامام بتأويل فاسد وجهل من خالف فى اجتهاده الكتاب والسنة والثالث الجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح او الجهل فى موضع الشبهة وانه يصلح شبهة والرابع الجهل فى دار الحرب

من مسلم لم يهاجر وانه يصلح عذرا وتلحق بهذا الجهل جهل الشفيع يعني من لم يخبر ببيع دار جنب داره وهو يدعي الشفعة (والسفه) في اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء عبارة عن التصرف في المال بخلاف مقتضى الشرع والعقل بالتبذير فيه والاسراف مع قيام حقيقة العقل (والسكر) وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة اسبابه فيمنعه عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله وكالهزل والسفر والخطأ والاكراه والهزل ان يراد بالشيء مالم يوضع له ولامايصلح اللفظ استعارة يعني هوان يذكر اللفظ قصدا ولايراد به معناه الحقيقي ولاالمجازي والسفر ادناه ثلاثة ايام وهو لاينافي الاهلية الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا والخطاء وقوع الشيء على خلاف ماريد هو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد كالخطأ في القبلة والاكراه حمل الغير على مالايرضاه وهو ثلثة اقسام اما ان يعدم الرضاء ويفسد الاختيار وهو الملجئ وهو الاكراه بالقتل اوبقطع العضو اويعدم الرضاء ويفسد الاختيار وهو الذي لايلجئ كالاكراه بالحبس اولايعدم الرضاء ولايفسد الاختيار وهو ان يهتم اي يغتم بحبس ابيه اوابنه والاكراه لاينافي الخطاب والاهلية (والحرمات انواع) اربعة الاول (منها) اي من المحرمات (ما) اي حرمة (لارخصة فيه) كالزناء بالمرأة لانه قتل للولد حكما لان ولد الزناء هالك حكما (و) الثاني (منها) اي من المحرمات (مايحتمل السقوط) اصلا كحرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه يوجب اباحتها لان حرمتها لم تثبت بالنص الا عند الاختيار والاصل ان مايباح تناوله حالة المخمصة يباح بالاكراه (و) الثالث

(مالايحتمله) اي السقوط اي لايحل متعلقها لكن قد يرخص للعبد في فعله مع بقاء الحرمة كاجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب مطمئن بالايمان لان اجرائها حرام لايحتمل السقوط لان التوحيد واجب الى الابد الا انه رخص فيه بالنص (و) الرابع (مايحتمله) اي السقوط في الجملة (ولاتسقط) الحرمة في هذين (بعذر) اي بعذر الاكراه (ويحتمل الرخصة) كتناول مال الغير فانه حرام بقوله تعالى ولاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وحرمته يحتمل السقوط باذن صاحبه بالتصرف فيرخص فيه بالاكراه الكامل لان حرمة النفس فوق حرمة المال

فصل في المتفرقات

(الهام) في اللغة ايقاع شيء في القلب واصطلاحا وهو الايقاع في الروع من علم يدعوا الى العمل به من غير استدلال بآية ولانظر في حجة ولايجوز العمل به عند الجمهور وقال بعض الصوفية (وهو) اي الالهام (في حق الاحكام حجة) يجوز العمل به ورد عليهم بان يقال الهمت بان القول بالالهام باطل فالهامي حجة ام لا فان قال حجة بطل قوله وان قال لا فقد اقر ببطلان الالهام في الجملة واذا كان الالهام بعضه صحيحا وبعضه باطلا لم يكن الحكم بصحة كل الالهام على الاطلاق مالم يقم دليل على صحته فح يكون المرجع الى الدليل دون الالهام (والفراسة وهي) اي الفراسة (مايقع في القلب بغير نظر في حجة) ووقوعه شايع لكن لايجعل حجة للحكم لانها لايعلم وقوعها من طرف الله تعالى اومن وسوسة الشيطان اوالنفس (والحكم) اي المحكوم به

(وهو) اى المحكوم به (ماثبت جبرا) شاء العبد اوابى وعرف بعض المحققين بقوله ماثبت بخطاب الشارع المتعلق بافعـال العباد وهو على قسمين حكم تكليفى وحـكم وصفى (والدليل وهو) اى الدليـل (مايتوصل بصحة النظرفيه الى العـلم) قال صاحب المرأة فى تعريفـه مايمكن التوصل بصحيح النظرفيه الى مطلوب خبرى وهو اعم من الظر فيه نفسه والنظر فى احواله وصفاته والظرعبارة عن ترتيب تصديقات علمية اوظنية ليتوصل بها الى تصديقات اخراعلم ان بين الدليل الاصولى والمنطقى بحسب الحمل مباينة لان الدليل الاصولى على تقـدير كونه عبارة عن المقدمات المتفرقة وعن المترتبة فالترتيب يعنى الهيئة خارجة عنه وداخل فى المنطقى وعموم وخصوص مطاق بحسب التحقق والمنطق اخص (والحجة وهى) اى الحجة مأخوذة (من حج اذاغلب) يعنى من حج بمعنى غلب ويستعمل فى القطعى وغيره (والبرهان نظيرها) اى الحجة لكنه يستعمل فى القطعى عندقوم (وكذا البينة) اى البينه مثل الحجة فى كل حال (والعرف مااشتهر بشهادات العقول وتلق طبعا بالقبول) هذا من تصرف المص وعبارة الاصل مااستقر فى النفوس من جهة شـهادات العقول وتلقته الطبـاع السليمة بالقبول (والعادة ما استمر الناس عليه وعاودوه) مرة بعداخرى ومادة العادة تقتضى تكرار الشئ وعوده تكرارا كثيرا يخرج عن كونه واقعا بطريق الاتفـاق ولذلك كان خرق العوائد عندهم لايجوز الامعجزة لنبى اوكرامة لولى فظهر بهذا ان العادة التى تنبنى عليها الاحكام الفقهية من الايمان وغيرها انماهى المستمرة المطردة وهى قاعدة كلية من القواعد التى اشار اليها العلماء

(بقولهم)

بقولهم العادة محكمة وهى بهذا المعنى مرادفة للعرف وهذا اخر ماجمعنا على هذه الرسالة جعله الله تعالى خالصا لوجهه الكريم وسـببا للفوز بجنات النعيم يوم لاينفع مال ولابنون الامن اتى الله بقلب سليم وكان الفراغ من تسويد هذه السطور بعون الملك العزيز الغفور على يدجامعه العبدالمفتقر الى عفو ربه المقتدر الحاج حافظ احمدضياءالدين القسطمونى فى مدرسـة الشفـاء الواقع فى المدينة المنورة يوم الخـامس والعشرين من شوال الشريف المنتظمة على سلك شهورسنة اثنى عشر وثلثمأة والف من هجرة من خلقه الله على اكمل وصف وصلى الله على اشرف

المرسلين سيدنا محمد واله الطيبين الطـاهرين

ورضى الله عن اصحـاب رسـول الله اجمعين

والحمـدلله رب العالمين

جزى الله من تأمل صنعى   وقابل مافيها من السهو بالعفو

واصلح مااخطأت فيه بفضله   وفطنته واستغفر الله من سهوى

فى ٢٥ شوال ١٣١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

جدا لمن تيسر لى اتمام ماالتقطت على مختصر المنار من الاصول سائلا منه تعالى ان يتقلبها بحسن القبول وهو اعز مسؤل واكرم مأمول اردت ان اعلق بذيل الكتاب تعميما للنفع وتتميما للمطالب بحث كلمات المعانى المشتمل للفوائد العظيمة والمسائل المهمة لابد مطالعته على من اشتغل بهذا الفن مع ان المص رح قدتركه اختيارا سبيل الاختصار والاقتصار وانتخبت ذلك البحث من غصون الاصول للفاضل حضرافندى المفتى الاماسى ونقلته بعينه هذا المقام لشدة الاحتياج اليه راجيا بان يعم نفعه للاخوان ويعود لى الثواب على مدى الازمان وماتوفيقى الابالله قال الفاضل رح (كلمات المعانى) منها (الواو وهى لمطلق العطف) اى للجمع المطلق (من غير تعرض لمقارنة) كمازعم بعض اصحابنا انها للمقارنة عندابى يوسف ومحمد رح (ولاترتيب) كما زعم بعض اصحاب الشافعى لهم قوله تعالى واركعوا واسجدوا والركوع مقدم على السجود افاده حرف الواو ولنا ان الواو لوكانت للمقارنة وللترتيب لماصح ان يقال جائنى زيد وعمرو قبله ولان كلمة مع للمقارنة والفاء للترتيب فلوكان الواوايضالهما يحصل التكرار وهو خلاف الاصل وماذكره معارض بقوله واسجدى واركعى لايقال ان من قال لغير موطوئته ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق بتقديم الشرط فعندابى حنيفة رح تطلق واحدة وعندهما ثلثا فلولم يكن الواوللترتيب عنده لتعلقن جملة ووقعن ثلثا وكذا لولم تكن

للمقارنة عندهما لوقع الاول ولغا الثانى والثالث لانا نقول ان موجب الكلام الافتراق عنده فتعلق الاول بالشرط بلاواسطة والثانى بواسطة وذاناقص مفتقرالى الكامل فتعلق الاول اولا والثانى ثانيا والثالث ثالثا بهذا الترتيب فعند وجود الشرط نزلن كذلك فوقع الاول فلم يبق للثانى والثالث محل فلم ينشأ الترتيب من الواوبل من التعلق وان موجبه الاجتماع عندهما فتعلقن بالشرط بلاواسطة لان الثانية والثالثة جملة ناقصة جزاء بغير شرط ومايتم به الاولى وهوالشرط شرط للثانية والثالثة فلماتساوين تعلقن مرة فلم ينشأ المقارنة من الواوبل من التعلق وماقيل ان الواو للترتيب عندنا والالوقع الثلث فى قوله لغير موطوئته انت طالق وطالق وطالق كما ذهب اليه الشافعى فى القديم لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولمابانت بواحدة فمردود بان الاول وقع قبل التكلم بالثانى فلغا الثانى والثالث لعدم المحل ثم ماقيل ان الواو للمقارنة والالجازالنكاح كما جاز اذاقال اجزت نكاح هذه ثم قال بعد زمان اجزت نكاح هذه فيما اذازوج رجلا اختين فى عقدتين بغيراذن الزوج فبلغه فقال اجزت نكاح هذه وهذه ولمابطل العقد ان كما بطل فيما اذا قال اجزت نكاحهما فمردود لان صدر الكلام يتوقف على اخره اذا كان فى آخره مايغيراوله كما فى الشرط والاستثناء فبطلا فبطلانهما لهذا لالان الواو للمقارنة (و) الواو (للحال) كما اذا قال لعبده اد الى الفا وانت حر ولم يجز العطف لان الجملة الاولى فعلية انشائية والثانية اسمية خبرية وبينهما كمال انقطاع فاذاكان للحال وهى قيد كالشرط تعلقت الحرية بالاداء حتى لايعتق الا بالاداء على طريق القلب (ولعطف الجملة فلاتجب المشاركة فى الخبر)

كما اذا قال هذه طالق ثلثا وهذه طالق تطلق واحدة لانها تامة فلاتفتقر الى ماقبلها (و) منها (الفاء وهى للتعقيب فيتراخى المعطوف) عن المعطوف عليه (بزمان) لطيف كما اذاقال لامرأته ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ ولو دخلت الثانية بعد الاولى بزمان فيه تراخ لم تطلق (وتدخل على الاحكام) لان الاحكام مترتبة على عللها كما اذاقال بعت منك هذا العبد بكذا وقال الاخر فهو حر فانه قبول للبيع فيعتق واذا قال وحر لايكون قبولا فلايعتق لعدم مايوجب التعقيب وكذا اذا قال لخياط انظر الى هذا الثوب ايكفينى قميصا فنظر فقال نعم فاقطعه فقطعه فاذاهو لايكفيه فانه يضمن لان الفاء للوصل والتعقيب فبذكره تبين انه شارط الكفاية فى الاذن (وقد تدخل) الفاء (على العلل الدائمة) لانها لوكانت دائمة لكانت فى حالة الدوام متراخية من ابتداء الحكم كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث اى المغيث باعتبار ان الغوث بعد ابتداء الابشار باق كما اذاقال ادالى الفا فانت حر اى ادالى الفا لانك حر فيعتق للحال (وقد تستعار) الفاء (بمعنى الواو) كما اذا قال له على درهم فدرهم حتى لزمه درهمان خلافا للشافعى فانه قال لزمه درهم له انه لما تعذر الحقيقة ولم يكن صرفه الى الترتيب فى الوجوب لعدم وجوب الثانى بعد الاول متصلا به حمل على ان يكون الثانى كلاما مبتدأ للتأكيد فكأنه قال درهم فهو درهم ولنا ان الترتيب فى العين ممتنع والدرهم فى الذمة فى حكم العين فيجعل الفاء عبارة عن الواو لمشاركتها فى نفس العطف واما ماقاله الشافعى رح ففيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا عمل بحقيقة الفاء من وجه وهو مطلق العطف

وان بطل التعقيب (و) منها (ثم وهى للتراخى بمنزلة مالو سكت ثم استأنف) ليحصل كمال التراخى لصيرورته فى التكلم والحكم هذا عند ابى حنيفة رح وعندهما للتراخى فى التكلم لمراعاة معنى العطف حتى اذاقال لغير المدخول بها انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فان عنده يقع الاول فى الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال انت طالق لان التراخى عنده فى التكلم ويلغو مابعده لعدم المحل وامتنع اتصال اول الكلام بآخره مع وجود المغير بسبب ثم ولو قدم الشرط فعنده تعلق الاول ووقع الثانى فى الحال لعدم تعلقه بالشرط ولغا الثالث لعدم المحل وعندهما يتعلقن جميعا وينزلن جميعا على الترتيب قدم اواخر الا انه تطلق واحدة (وتستعار) ثم (بمعنى الواو) كما فى قوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير عملا بالرواية الاخرى وهى قوله عليه السلام فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه واجراء للامر على حقيقته اذالكفارة واجبة بعد الحنث بالاجماع كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا (و) منها (بل وهى لاثبات مابعدها والاعراض عما قبلها على سبيل التدارك) للفظ تقول جائنى زيد بل عمرو يفهم منه ان عمروا جاء خاصة فتطلق ثلثا اذاقال لامرأته الموطوئة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملك ابطال الاول فيقعان ايضا بخلاف مااذا قال له على الف درهم بل الفان فانه يلزمه الفان وقال زفر رح يلزمه ثلثة الالف قياسا على الطلاق ولنا انا استحسنا بان الطلاق انشاء لايحتمل التكرار والاقرار يحتمله بخلاف مالوقال لغير الموطوئة انت طالق واحدة بل ثنتين يقع

واحدة لعدم المحل ولو علق وقال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين يقع الثلث عند الدخول لان بل للابطال وليس ذلك فى وسعه (و) منها (لكن وهى للاستدراك بعد النفى) اذا كان فى عطف المفرد على المفرد وعند اتصال بعض الكلام ببعض وكون محل الاثبات غير محل النفى كما اذا قال هذا العبد الذى فى يدى لفلان فقال فلان ما كان لى قط ولكنه لفلان اخر متصلا يتحول الملك من المقر له الى المقر له الثانى ويكون العبد للمقر له الثانى وان فصل كان ذلك ردا للاقرار ونفيا للملك عن نفسه مطلقا من غير تحويل الى الثانى فرجع العبد الى المقر وكما اذا تزوجت امة بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال مولاها لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين فان هذا فسخ للنكاح ويكون باطلا وجعل لكن مبتدأ لان هذا نفى فعل واثباته بعينه والمال تبع فى النكاح فلايكون محل النفى والاثبات مغايرا واذا كان فى عطف الجملة على الجملة جاز وقوعه بعد الاثبات كبل (و) منها (او وهى لاحد الامرين) فقوله هذا حر او هذا كقوله احدكما حر وهو انشاء يحتمل الخبر فاوجب التخيير على احتمال انه بيان فجعل البيان انشاء من وجه فشرط صلاحية المحل حتى اذا مات احدهما فقال المولى اردت الميت لم يصدق وتعين الحى للعتق واظهارا من وجه فيجبر على البيان ولو كان انشاء محضا لم يجبر اذ المرأ لا يجبر على انشاء العتق واذا دخلت فى الوكالة بان قال وكلت فلانا او فلانا صح استحسانا وايهما باع صح ولا يشترط اجتماعهما لان او فى موضع الانشاء للتخيير والتوكيل انشاء بخلاف البيع سواء كان فى المبيع او الثمن والاجارة الا ان يكون من له الخيار معلوما فى اثنين او ثلثة فيصح استحسانا وفى المهر كذلك عندهما ان صح التخيير وفى النقدين يجب الاقل وعنده يجب

مهر المثل وفى الكفارات يجب احد الاشياء عندنا خلافا للعراقيين والمعتزلة فان الكل واجب عليه عندهم على سبيل البدل (وبمعنى بل) فى قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا كما فى قوله فهى كالحجارة او اشد قسوة اى بل يصلبوا اذا اتفقت المحاربة بقتل النفس واخذ المال بل تقطع ايديهم اذا اخذوا المال فقط ولم يقتلوا بل ينفوا من الارض اى يحبسوا حتى يتوبوا اذا خوفوا الطريق وهذا بناء على ان الجملة اذا قوبلت بالجملة ينقسم البعض على البعض على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى خبر جبرائيل عليه السلام وهو من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن افرد الاخافة نفى من الارض ليكون الجزاء على حسب الجناية (وتستعار او (بمعنى حتى او الا ان اذا فسد العطف) بان يكون احدهما اسما والاخر فعلا او احدهما ماضيا والاخر مستقبلا (ويحتمل ضرب الغاية) اذا كان الاول ممتدا وقد فرق بين حتى والا ان بان حتى تكون بمعنى العطف ومعطوفها جزء من متبوعها دون الا ان كقوله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فان او ههنا بمعنى حتى لانه لا يحسن عطفه على شئ او على ليس لانه يصير عطف الفعل على الاسم او المضارع على الماضى فاستعير لما يحتمله وهو الغاية لان او احد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الاخر فاشبه الغاية ونفى الامر ممتد يحتمل الغاية يعنى نفى الامر ممتد فى جميع الاوقات الاوقت وقوع توبتهم فعنده ينقطع امتداده (و) منها (حتى وهى للغاية كالى) اى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها جزأ او غير جزء مثل

اكلت السمكة حتى رأسها ومثل حتى مطلع الفجر (وللعطف) للمناسبة
بين العطف والغاية وهى التعاقب (مع قيام معنى الغاية) كقولهم
استنت الفصال حتى القرعى نظير الادنى ومات الناس حتى الانبياء نظير
الاعلى (فان تعذرت الغاية فللمجازات) فيكون بمعنى لام كى لمناسبة
بين الغاية والمجازات لان الفعل ينتهى بوجود الجزاء كما ينتهى بوجود الغاية
كما فى قوله تعالى قاتلوهم حتى لا تكون فتنة اى كيلا تكون فتنة والقتال وان
كان يقبل الامتداد ولكن الاخر لا يصلح دليلا على انتهاء لان عدم الفتنة
يكون مطلوبا فلا يكون منتهيا للقتال بل يكون داعيا اليه فحمل على المجازاة
لان الصدر وهو القتال يصلح سببا لان تكون فتنة ويكون الدين لله
والاخر وهو قوله تعالى حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله يصلح جزاء
(فان تعذرت المجازاة استعيرت) حتى (للعطف المحض) بالفاء وبطل
معنى الغاية كمسائل الزيادات وهى مثل ان لم اضربك حتى تصيح فعبدى حر
ثم ترك ضربه قبل الصياح يحنث لان الضرب يحتمل الامتداد فيجعل
غاية حقيقة فاذا امتنع عن الضرب قبل الغاية يحنث ومثل ان لم اتك
حتى تغدينى فعبدى حر فاتاه فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغدينى لا يصلح
دليلا على الانتهاء بل هو داع الى زيادة الاتيان فلا يمكن الحمل على حقيقة
الغاية يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه فيكون المعنى لكى تغدينى
فصار شرط البر الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد ومثل
ان لم اتك حتى اتغدى عندك فعبدى حر فانه كان للعطف المحض لان هذا
الفعل احسان فلا يصلح ان يكون غاية للاتيان بل هو داع اليه ولا يصلح
ان يكون سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان نفسه لان الشخص الواحد

(لا يكون)

لا يكون مجازيا ولا مجازى فاذا لم يصلح للمجازاة حمل على العطف المحض
بالفاء مجازا لتصحيح الكلام و (كذلك) اى مثل كلمات المعانى بحث
(حروف الجر فالباء للالصاق) وتدخل على الاثمان حتى لو قال ان
اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة جيدة فعبدى حر يكون ثمنا فيصح
الاستبدال به شيئا آخر قبل القبض ولو كان مبيعا لما جاز الاستبدال قبل
القبض بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر يكون سلما لا يجوز الا مؤجلا
ولو قال ان اخبرتنى بقدوم فلان فعبدى حر يقع على الحق حتى لو اخبر
كاذبا لا يعتق بخلاف ما اذا قال ان اخبرتنى ان فلانا قدم فهذا على مطلق
الخبر ولو قال ان خرجت من الدار الا باذنى فانت طالق فيشترط تكرر الاذن
فى كل خروج بخلاف قوله الا ان آذن لك فيحتمل على الغاية (ولمعنى
الشرط) فى قوله انت طالق بمشية الله (واذا دخلت) الباء (فى الالة
كان الفعل متعديا الى محله) فيصير للمحل مفعولا به (فيقتضى الاستيعاب)
اى استيعاب المحل فيتناول كله مثل مسحت الحائط بيدى (واذا دخلت
فى المحل) اى فى محل الغسل مثل قوله تعالى وامسحوا برؤسكم (بقى
الفعل متعديا الى الالة) فصار المحل شبيها بالالة فلا يقتضى استيعاب
الرأس بالمسح وانما يقتضى الصاق الالة بالمحل (وترك استيعابها) اى
الالة بناء (على العادة) فيراد اكثر اليد فيكون التبعيض مرادا بهذا
الطريق لا بحرف الباء كما ذهب اليه الشافعى وذلك البعض مجمل بينه النبى
عليه السلام بربع الرأس فى حديث المغيرة (وعلى الالزام) فيكون قوله
له على الف درهم دينا (الا فى الوديعة) فاذا وصل بهذا القول الوديعة
فيقول له على الف درهم وديعة لم يثبت به الدين لان على يحتمل معنى الحفظ

فيحمل عليه (و) على (فى المعاوضات المحضة) كالبيع والاجارة والنكاح
مثل بعت اواجرت هذا او نكحتك على الف درهم كانت (بمعنى الباء)
التى تصحب الاعواض فان اللزوم يناسب الالصاق ولا يحمل على الشرط
لان المعاوضات المحضة لاتحتمل التعليق لما فيه من القمار (وفى الطلاق)
كانت (بمعنى الشرط) عند ابى حنيفة رح حتى لو قالت المراة لزوجها
طلقنى ثلثا على الف فطلقها واحدة لم يجب عليها شئ من الالف ويكون الواقع
رجعيا وعندهما بمعنى الباء حتى لو قالتها لزوجها فطلقها واحدة يجب ثلث
الالف ويكون الواقع بائنا اذ الطلاق يصلح ان يكون معوضا والمال عوضه
فصار مجازا عن الباء كما فى المعاوضات المحضة له ان الطلاق يحتمل التعليق
وكلمة على تدل على الشرط حقيقة لان فيه معنى اللزوم كما ان وجود الجزاء
يلازم وجود الشرط فيحمل عليه اذا امكن والمشروط لايتوزع على اجزاء
الشرط (ومن للتبعيض) حتى اذا قال من شئت من عبيدى عتقه فاعتقه فله
ان يعتقهم الا واحدا منهم عند ابى حنيفة رح وعندهما له ان يعتقهم جميعا لهما ان
من لتبيين من وهو من الفاظ العامة وله انه جمع بين من ومن فوجب العمل
بهما ما امكن فصار الامر متناولا لبعض عاما واذا قصر بواحد كان عملا بهما (والى
لانتهاء الغاية) والغاية قد تدخل فى حكم المغيا مثل حفظت القرأن من
اوله الى آخره وقد لاتدخل مثل فنظرة الى ميسرة (فان كانت قائمة
بنفسها) غير مفتقرة فى الوجود الى المغيا نحو الحائط مثل له من هذا الحائط
الى هذا الحائط (لاتدخل الغايتان) لانها اذا كانت قائمة لم يستتبعها المغيا
(والا) اى وان لم تكن قائمة بنفسها (فان كان اصل الكلام) اى
صدره (متناولا لها) اى للغاية كما فى قوله تعالى وايديكم الى المرافق (كان
ذكرها) اى الغاية (لاخراج ماوراءها) فتدخل الغاية فان اليد اسم

للمجموع الى الابط وذكر الغاية لاسقاط ماوراءها (وان لم يتناول)
الغاية (اوكان فيه) اى فى تناوله (شك) كالاجال فى الايمان مثل لا اكلم
فلانا الى رجب وفى الاثمان مثل بعت منك هذا العبد بالف درهم الى
رجب (فلاتدخل) الغاية فيكون ذكرها لمد الحكم اليها فان الاجل
يدخل عند ابى حنيفة رح فى رواية الحسن عنه لان صدر الكلام
يقتضى التأبيد فذكر الغاية لاخراج ماوراءها وفى ظاهر الرواية عنه
وهو قولهما لايدخل لان فى حرمة الكلام وجوب الكفارة فى موضع
الغاية شكا فلا يدخل بالشك (وفى للظرف واختلفوا فى حذفه) اى
حذف فى مثل انت طالق غدا (واثباته) مثل انت طالق فى غد (فى ظروف
الزمان قالا هما سواء) اى الحذف والاثبات متساويان فى الحكم يعنى
ان لم يكن له نية فيهما يقع فى اول النهار وان نوى اخر النهار يصدق ديانة
لاقضاء (وفرق ابو حنيفة رح بينهما اذا نوى آخر النهار فى اثباته) وقال
يصدق ديانة وقضاء لانه اذا ثبت فى يصير الظرف جزأ مبهما من النهار
فيكون نيته بيانا لما ابهمه لاتغيير حقيقة كلامه فيصدقه القاضى
(وفى المكان) مثل انت طالق فى الدار (يقع الطلاق فى الحال) اذ لا
اختصاص للطلاق بمكان (فان قدر الفعل) مثل ان يريد بقوله
فى الدار فى دخولك الدار (فيصير بمعنى الشرط) لان الدخول لايصلح
ان يكون ظرفا للطلاق شاغلا له لانه عرض لايبقى فصار بمعنى مع مجازا
(ومع للمقارنة) اى مقارنة ماقبلها لمابعدها واذا قال انت طالق واحدة مع
واحدة او معها واحدة تطلق ثنتين لان مع للقران يتوقف الاولى على الثانية
تحقيقا للمراد فوقعا معا (وقبل للتقديم) لسبق ماوصف بها على ماضيفت

اليه حتى لو قال لامرأته انت طالق قبل دخولك الدار طلقت فى الحال
وكذا لو قال وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس لان القبلية
لاتوقف على وجود مابعدها (وبعد للتأخير وحكمه فى الطلاق) احتراز
عن الاقرار فان مضادة حكم بعد لحكم قبل فيه ليست بمطردة فانه
لو قال لفلان علىّ درهم بعد درهم اوبعده درهم لزمه درهمان
فى الصورتين لان معناه بعد درهم وجب على اوبعده درهم قد وجب
علىّ ولو قال درهم قبل درهم يجب عليه درهم واحد ولو قال قبله
درهم يجب درهمان فكان حكمها فى الصورة الاولى ضد حكم قبل
فى الصورة الثانية (ضد حكم قبل واذاقيد) كل واحد من قبل وبعد
(بالكناية) اى بالضمير (كان صفة لما بعده والا) اى وان لم
يقيد بالكناية (كان صفة لما قبله) حتى لو قال لغير المدخول بها
انت طالق واحدة قبلها واحدة يقع ثنتان ولو قال قبل واحدة يقع لان
القبلية فى الصورة الاولى لمابعدها ولاقدرة له على الايقاع فى الماضى
فيقع فى الحال فصار كما لو قال انت طالق امس فيقع فى الحال فيقع ثنتان
وفى الصورة الثانية صفة لماقبلها فلما وقعت الاولى لم يبق للثانية محل
فتبين بواحدة ولو قال بعدها واحدة يقع واحدة ولو قال بعد واحدة
يقع ثنتان لان البعدية فى الصورة الاولى صفة لمابعدها فتبين بالاولى
فيلغوا الثانية لفوات المحلية وفى الصورة الثانية صفة لماقبلها فاقتضى ايقاع
الاولى فى الحال وايقاع الثانية قبلها فتفترقان فتقعان (وعند للحضرة)
حتى لو قال عندى الف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ
دون اللزوم (ولوضم) اليه (دين يكون دينا) لانه محتمله فيكون

(تفسيراله وغير صفة) فى الاصل (واستثناء) لمشابهتها بالا فى مغايرة مابعدها
لما قبلها فى الحكم (فيلزم) فى قوله (له على درهم غير دانق) بالرفع
على الاول (درهم تام) لانها صفة (و) بالنصب (على الثانى درهم
الادانقا) لانها استثناء (وسوى واخواتها مثلها) وكونها صفة واستثناء
(وكذلك ان وهى اصل فى الفاظ الشرط تدخل على امر معدوم) على
حظر متردد بين ان يوجد وان لا يوجد فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق لم
تطلق حتى يموت احدهما لان هذا الشرط انما يتحقق بموت احدهما لانه
مالم يمت احدهما كان وقوع الطلاق محتملا فاذا مات الزوج يتحقق الشرط
فلا ميراث لها ان لم يدخل بها لان امرأة الفار انما ترث اذا كانت فى العدة
وان دخل بها فلها الميراث لوقوع الطلاق قبيل موته وكذا اذا ماتت لان
قبيل موتها يوجد وقت لايسع فيه التكلم بالطلاق فيتحقق الشرط (واذا
وهى للوقت فلا يجازى بها) كقوله واذا تكون كريهة ادعى لها واذا
يحاس الحيس يدعى جندب (وللشرط) المحض فيجازى بها (ويسقط)
عنها (معنى الوقت) كقوله واذا تصبك خصاصة فتجمل ودخول
الفاء مخصوص بان فيكون اذا مشتركا وهو مذهب الكوفيين واليه
ذهب ابو حنيفة رح وعند البصريين هى للوقت وقد يستعار للشرط
من غير سقوط الوقت واليه ذهب ابو يوسف ومحمد رح (بخلاف متى)
حيث لا يسقط عنها الوقت بحال فاذا قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت
طالق لايقع عنده مالم يمت احدهما كان وقالا يقع كما فرغ مثل متى لانه
اضاف الطلاق الى وقت خال عن التطليق وكما سكت يوجد ذلك الوقت
فتطلق والخلاق فيما اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى الوقت او الشرط فهو على

مانوى بالاتفاق ومثلها اذا الاان دخول مايحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة وروى عنهما ان لوكان فى الاستقبال (وكيف وهو للسؤال عن الحال قال المقام) السؤال عن الحال حمل عليه (والا بطل) لفظ كيف وليطلانه قال ابو حنيفة رح فى قوله انت حر كيف شئت انه ايقاع وفى انت طالق كيف شئت تقع الواحدة قبل المشية فان كانت غير موطوئة فقد بانت لاالى عدة ولا مشية لها وان كانت موطوئة فالمحل باق بعد وجود الاصل فلها المشية فى الصفة فيبقى الفضل فى الوصف والقدر اى الثلث مفوضا اليها بشرط نيه الزوج وقالا مالم يقبل الاشارة من الامور الشرعية كالطلاق والعتاق فحاله ووصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعليقه (وكم وهو للعدد) فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق مالم تشاء ويتعلق اصل الطلاق بمشيتها فلها ان تطلق ماشاءت من العدد بشرط نية الزوج ويتقيد بالمجلس لانه من التمليكات فيقتصر على المجلس (وحيث واين وهما للمكان) فاذا قال انت طالق حيث شئت اواين شئت انه لايقع مالم تشاء ويتوقف مشيتها بالمجلس بخلاف اذا ومتى لانهما يعمان فى الاوقات كلها فلها ان تشاء فى المجلس وبعده (والجمع المذكور بعلامة الذكور عند الاختلاط يتناول الذكور والاناث) عندنا تغلبا للذكور على الاناث (ولا يتناول الاناث المنفردات وان ذكر بعلامة التأنيث يتناول الاناث خاصة) حتى قال محمد فى السير الكبير اذا قال المستأمن آمنونى على بنى وله بنون وبنات ان الامان يتناول الذكور من اولاده ولو قال على بنى وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

فهرست خلاصة الافكار على مختصر المنار

صحيفه

٥ تقسيم الادلة الشرعية الى الاربعة
٧ تقسيم النظم والمعنى الى الاربعة
٧ الاول فى وجوه النظم وهو الخاص الخ
٩ ومنه الامر
٩ اعلم ان لفظ الامر يطلق على معنيين
١٠ اعلم ان صيغة الامر تجئ لمعان
١٣ حكم الامر
١٤ وانواع الاداء ثلثة
١٥ والحسن لازم للمأموربه
١٧ والامر نوعان مطلق عن الوقت ومقيدبه
٢٠ والثانى من المقيد بالوقت
٢٢ والنوع الثالث
٢٣ فصل والكفار مخاطبون

صحيفه

بالامر بالايمان
٢٥ ومنه النهى
٢٧ وقد اختلف العلماء فى حكم الامر
٢٨ والعام
٢٩ والفاظ العموم قسمان
٣٠ والمشترك
٣٢ الثانى فى وجوه البيان بذلك النظم وهو اربعة
٣٤ ولهذه الاربعة اربعة تقابلها
٣٦ المتشابه وحكمه
٣٧ الثالث فى وجوه استعمال ذلك النظم وهو الحقيقة والمجاز الخ
٣٩ وتترك الحقيقة بخمسة اشياء
٤١ والصريح والكناية

صحيفه	
٤٢	الرابع فى وجوه الوقوف على المراد
٤٥	اعلم ان دلالة اللفظ على المعنى اربعة اما بالمنطوق واما بالمفهوم
٤٦	التنصيص لا يدل على التخصيص
٤٧	فصل المشروعات نوعان احدهما عزيمة وهو اربعة انواع فرض
٤٩	وسنة ونفل ومباح
٥٠	ورخصة وهى اربعة انواع
٥١	فصل وللاحكام المشروعة بالامر والنهى باقسامها اسباب
٥٣	باب بيان اقسام السنه
٥٥	المنقطع نوعان ظاهر وباطن
٥٨	والباطن على وجهين
٩٥	والثالث من اقسام السنة

صحيفه	
	ماجعل الخبر فيه حجة
٦٠	والرابع فى بيان نفس الخبر
٦٢	فصل واذا وقع التعارض بين الحجج
٦٥	فصل وهذه الحجج تحتمل البيان ويكون للتقرير الخ
٦٩	فصل ومما يتصل بالسنة افعال النبى صلى الله عليه وسلم
٧١	باب الاجماع
٧٤	باب القياس
٧٥	فصل وشرائط الاجتهاد
٧٧	فصل والاحكام المشروعة التى ثبت بهذه الحجج اربعة اقسام وهى حقوق الله تعالى خالصة الخ
٧٩	والقسم الثانى ما يتعلق به الاحكام المشروعة وهو اربعة
٨٢	فصل فى بيان الاهلية والمعتبر فيها العقل

صحيفه	
٨٤	والحرمات انواع
٨٥	فصل فى المتفرقات الالهام ليس بحجة الخ
٨٨	كلمات المعانى منها الواو وهى لمطلق العطف
٩٠	ومنها الفاء
٩١	ومنها ثم ومنها بل
٩٢	ومنها لكن ومنها او

صحيفه	
٩٣	ومنها حتى
٩٥	كذلك حرف الجر
٩٧	وقبل للتقديم
٩٨	وعند للحضرة
٩٩	وان للشرط
١٠٠	وكيف للسؤال عن الحال وكم للعدد وحيث واين للمكان

خطا وصواب جدولی تقریظلرده

صحیفه	سطر	خطا	صواب
٣	٨	خفاف	خفاق
	١٣	داعیا	واعیا
	١٥	اغاه	اغناه
٤	٩	تندی	تسری
٦	٥	اوسنی	واسنی
	٨	تامی	نامی

کتابک ایچنده

صحیفه	سطر	خطا	صواب
٦	١٩	لیسب	لیست
٩	١٤	ان الامر لامر	ان الامر
١٠	٨	فاذکر	فاذکر
١١	٢	ککلو	ککلوا
	٢٠	تقرز	تقرن
١٢	٤	بتکرة	بتکرر
	١٠	یقع	یقع
١٧	١٩	شرغ	شرع
٢٢	١٠	الذر	النذر
٢٤	١٥	غضون	غصون
٢٦	٢٠	وقف	یتوقف
٣٧	٧	الراد	المراد
٣٩	١٥	اذکان	اذا کان
	١٩	لعنة	لغة
٤٠	١٩	اکثرما	کثیراما
٤٦	١٠	عنه عنهم	
٤٨	١٠	اللغة	فی اللغة
٥٠	٦	ولایعاقب	(ولایعاقب
٥٩	٢٠	تمیز	تمیز
٦٠	٢١	وقطع	ومع قطع
٦١	٢	الجاجبین	الجانبین